Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 2 | Gotha, 19. Januar 1929 | 43. Jahrgang

Inhalt: Gnade [Sp. 57] — Mensch und Kreatur. Schluß [Sp. 58] — Der Geistbegriff bei Gogarten und Kierkegaard [Sp. 68] — Der Fall Szimonidesz. Mit Nachwort [Sp. 73] — Die theologische Entwicklung des jungen Lessing [Sp. 79] — Lessing und das Christentum. Ein Blick auf neueste Literatur (Haug, Groos) [Sp. 84] — Das Tragische im Lichte christlicher Realität [Sp. 89] — Freimaurertum und Kirche [Sp. 91] — Bücher und Schriften: Der Domschatz von Osnabrück (Witte); Die Stahlkirche (Girko); Von der Renaissance zu Jesus (Spemann); Von Jakob Böhme zu Schelling (Leese); Synthesen in der Philosophie (Feldmann-Honecker); Ein Weckruf (Ze-ho-ji); Luther in Rom (Schücking) [Sp. 92] — Zur Heimkehr Walther Köhlers: Zwingli und Bern; Zwingli und Luther [Sp. 95] — Vom römischen Katholizismus der Gegenwart [Sp. 96] — Wöchentliche Chronik [Sp. 101] — Verschiedenes: Furche-Almanach; Berechtigungswahnsinn [Sp. 103] Versammlungskalender [Sp. 104] — Anzeigen

Gnade

Von Gottes Gnaden bin ich, das ich bin. 1. Kor. 15, 10

Zum Neujahr sangen wir vielleicht: „Ein neues Jahr ist angefangen, Laß es ein Jahr der Gnade sein."

Es gibt Leute, die wollen von Gnade nichts wissen. Ehrenwerte Leute. Feste, zuverlässige, tatkräftige Menschen. Ich erinnere mich genau, wann mir ein solcher zum ersten Male begegnet ist. Als wir noch auf die Lateinschule gingen und leidenschaftlich hinter den deutschen Klassikern herwaren, geriet ich an den wackeren Johann Gottfried Seume. Es gab mir einen großen Stoß, als ich da bei ihm las: „Aus Gnaden wird kein guter, rechtlicher, vernünftiger Mann selig werden wollen, und wenn es auch ein Dutzend Evangelisten sagten." Ein so guter Lutheraner war der Knabe doch, daß ihm das höllisch gegen die fromme Meinung ging. Gegen den Väterglauben*).

Es gibt auch heute Leute, die so reden — und denken.

Dabei gehört das Wort „Gnade" zu jenen meistgebrauchten heiligen Wörtern, die im Kampf gegen das Verbrauchtwerden sich am tapfersten gehalten haben. Es muß ein unendlicher Gehalt darin stecken, wenn es diesen unermeßlichen — Brauch und Mißbrauch überstanden hat! In allen Konfessionen.

Aber hat der wackere Seume und haben die Andern denn niemals die göttliche Wohltat unverdienter Güte erfahren? Göttliche Wohltat, auch wenn sie von Menschen kam. Ja das ist vielmehr die einzige Möglichkeit, hinter die Gnade Gottes zu kommen, daß man Gnade von Menschen erfährt. Es machts wirklich nicht nur „das Wort", sondern das Wort wird und ist uns nur lebendig, auch das Bibelwort, wenn Anschauung, Erfahrung ihm Farbe, Gestalt, Fleisch und Blut, Leben verleiht.

Die beste Offenbarung Gottes ist der Mensch. Obenan der Mensch Jesus Christus. „Das Wort ward Fleisch." Alles Wort Gottes wird erst dann für uns Wahrheit und Wohltat, wenn es von Menschen-Lippen durch Menschen-Wesen für uns gesegnete Wirklichkeit ist.

Dann aber ist gar keine Ursache, die Gnade zu fliehen. Sondern sie ist unser eigentliches Lebenselement. „Der Quell, in dem ich bade, ist Überlieferung, ist Gnade." Dies, zu tiefst begriffen, konstituiert recht eigentlich den Christen.

Unter Einer Bedingung, daß wir uns nicht damit begnügen, Gegenstand dieser Gnade zu sein. Sondern, daß der Strom durch uns hindurchströmt, ungebrochen, den Andern zu Gute. Die „Rechtfertigung aus Gnaden" in Ehren, aber sie ist unvollständig, halb und folglich ein Trug, wo sie Halt macht bei dem frommen Gemüt, das sie erlebt, sich ihrer getröstet. Justificatus instificat proximum — der Gerechtfertigte rechtfertigt den Nächsten. Ich werde nicht müde werden, solange ich noch meine schwache Stimme habe, zu bezeugen, daß dies erst das ganze Christentum ist. (Vgl. meine Glaubenslehre 2, 197.)

Das ist dann „Männerstolz vor Königsthronen", das ist ein Selbstbewußtsein, welches „niemand gereuet", wenn man in diesem Sinne fühlen und von sich sagen kann: „Von Gottes Gnaden bin ich, was ich bin." Höchste Demut, demütigstes Hochgefühl. „Ich vermag Alles durch den, der mich mächtig macht, Christus." Sagt das alles Paulus nur für sich, oder nicht auch für dich und mich? R

*) Spaziergang nach Syrakus. Hempelsche Ausgabe S. 44.

Mensch und Kreatur

4. Christ und Kreatur

Wenn irgendwo die Fraglosigkeit und Selbstverständlichkeit des menschlichen Despotismus über die Natur hätte erschüttert werden müssen — notwendig aus einer Grundhaltung und einer Überzeugung heraus —, so müßte es wohl innerhalb des Christentums sein. Denn Kreatur ist ihm Schöpfung, und damit hat das Wort eine ernste Wirklichkeitsbedeutung gewonnen. Aber merkwürdigerweise gibt es — im westlichen Christentum wenigstens — wenig Gedanken für das, was neben dem Menschen auf Erden lebt. Ein Christ wird kein Tier bewußt quälen; aber was tut er, gerade er als Christ, um zu verhindern, daß es täglich geschieht? Er glaubt, daß die Erde Gottes ist, er liest unzählige Male die Worte Jesu über den Vater, dem auch die Vögel und die Wiesenblumen der Liebe wert sind, — und kennt diese Welt der Kreatur nicht besser als Andere. Die Hingerissenheit der Bewunderung, die in dem Worte lebt: „Auch Salomo in aller seiner Herrlichkeit war nicht bekleidet wie eine der Lilien auf dem Feld" hat ihn nicht mitzureißen vermocht. Und des Paulus geheimnisvoller Gedanke von der seufzenden Schöpfung hat ihn keine Solidarität mit ihr gelehrt. Franziskus hat keine Nachfolger gefunden.

Das östliche Christentum hat nicht so große Mühe, hier und da zur Kreatur zu finden, wie das westliche. Es ist, als ob Franziskus spräche, wenn bei Dostojewski die Tiere gegrüßt werden: „Christus mit Dir." In einer Liturgie der russischen Kirche stehen die Worte: „Und auch für sie, die still duldenden Tiere, die mit uns des Tages Last und Hitze tragen und ihr unschuldiges Leben hergeben müssen für des Menschen Wohlergehen, erflehen wir Deine große Güte, o Herr." (Zeitschrift „Ibis", Oktober 1928.)

Ist das wirklich so erstaunlich? Man lehrt doch: „durch Ihn ist alles geschaffen" — aber man nimmt es wohl nicht als Wirklichkeit. Die Legende weiß es noch besser; — da feiert die Kreatur die Heilige Nacht der Geburt, ehe Menschen es tun, und sie läßt auch mit einer halbbewußten Konsequenz ihre Heiligen Freunde der Natur sein und ihnen gegenüber jede Scheu der Tiere schwinden.

Und wenn sie die Tiere der Wildnis solchen Menschen helfen läßt, denen ihre Brüder nicht helfen, so lebt in diesen märchenhaften Geschichten eine Ahnung davon, daß der Kreatur Dank gebührt.

Aber in der Gegenwart und in Westeuropa geschieht es selten, daß einmal ein Geistlicher Worte findet, wie der englische Prediger, den Manfred Kyber anführt:

Da ist keine Hundehütte, kein ausgenommenes Vogelnest, kein ermattetes Pferd; da ist in schlechtgebauter Stallung keine vor Kälte zitternde Herde, kein Güterwagen, auf dem das Schlachtvieh ohne Wasser in langer Todesqual zu Markte gebracht wird, kein Studierzimmer, wo Kaninchen, Taube oder Hund in den Schrecknissen der Vivisektion zu Tode gequält werden; da ist ihrer keines in aller Zeit, das nicht einen Teil habe an der Tatsache, daß Christus in einem Stall geboren wurde; und auf ihr Flehen, das als klägliches Stöhnen an sein Ohr dringt, wird Gott einst antworten ...

Warum machte es christliche Theologen nicht stutzig, wenn sie in der Betrachtung anderer großer Religionen die ernste Auseinandersetzung mit der Kreatur fanden? Sie lasen vielleicht in einem chinesischen Buch:

Seid menschlich mit den Tieren, tut auch den Insekten, den Pflanzen und den Bäumen nicht weh. Als Unrecht soll gelten: Menschen und Tiere abhetzen; mit Pfeilen auf Vögel schießen; Vierfüßler jagen; die Insekten aus den Löchern vertreiben; die Vögel, die auf dem Baum schlafen, erschrecken; Insektenlöcher verstopfen und Vogelnester zerstören. (Angeführt in Albert Schweitzers „Kultur und Ethik".)

Und sie lasen vielleicht am selben Tag in einem Tierschutzblatt eine Mahnung wie diese:

Was nun die geangelten Fische anbelangt, die den Anglern mißfallen, so werden sie, nachdem der Angelhaken roh herausgerissen ist, häufig in das Wasser wieder zurückgeworfen. Sie müssen dann langsam verhungern, da ihnen durch den Angelhaken die inneren Mundteile zerrissen sind. Was das Schicksal der als brauchbar befundenen Fische anbetrifft, so wird der geangelte Fisch selten gleich nach dem Fang getötet, sondern gewöhnlich stecken die Angler, nachdem sie den Haken entfernt haben, den Fisch in einen Beutel oder in einen Setzkescher und hängen ihn in das Wasser hinein. Sehr oft werden sie nach dem Herausreißen des Hakens auf den Sand gelegt, wo sie langsam ersticken. Für die Wohlbekömmlichkeit der Speisefische ist es viel zweckmäßiger, ihnen sofort nach dem Fang durch einen derben Schlag das Gehirn zu zertrümmern. Erstickte Fische gehen früher und schneller in Fäulnis über als geschlachtete. Die gefangenen Fische töte man daher gleich, aber man entferne den Angelhaken aus dem Leibe erst, wenn sie tot sind. („Ibis" August 1928.)

Das also muß man erst sagen?!

Warum fühlten die, die in die Welt des Christus gehören wollten, sich nicht aufgerufen, nach dem Leiden der Kreatur zu fragen? Drängte es sich ihnen nicht als ein unsagbar ernstes Problem auf, dessen Sinn noch dunkler ist, als der des menschlichen Leidens? War es wirklich Albert Schweitzer allein, dem es einfiel, für die Tiere zu beten?

Gewöhnlich bedeutet das Christentum für die Stellung zur Kreatur kaum etwas, meistens nichts, weil es sie nicht in den Kreis der Verantwortung hineinzieht, welchen die Liebe auf sich nimmt. Der Vatergläubige, dem alles Lebendige interessant und wesentlich sein müßte, ignoriert tausendmal, wie die Anderen, die Geschöpfe Gottes und ihr Schicksal unter der Herrschaft des Menschen, und stellt sich oft mit einer Gleichgültigkeit ihnen gegenüber, als seien es doch recht schwache Leistungen des Schöpfers, nicht annähernd so sehr der Kenntnis wert, wie irgendein Werk des Menschen.

Darum vertiefte und erweiterte er auch den Begriff „Bildung" nicht. Bildung heißt heute noch für die Allgemeinheit: Belesenheit. Sie bedeutet die Kenntnis ästhetischer und allenfalls historischer Dinge und bis zu einem gewissen Grad Geschmackserziehung. Erkenntnisse umfaßt sie nicht. Es ist bezeichnend, daß im Gespräch der gebildeten Laien sich immer die Frage wiederholt: „Haben Sie schon gelesen?"

Die Durchschnittsbildung füllt den Geist bis an den Rand mit Menschenwerk, und da die Literatur der Gegenwart nur selten aus den Problemen, die die Zeit aufwühlen, einer Lösung zu oder auf eine höhere Ebene der Ausschau führt, so verstrickt sie den Leser immer tiefer in die suggestive Anschauung fiebernder Zustände. Wären die Werke der Natur — wenn man nicht sagen will: Gottes — nicht wert, daß man auch sie kennt und aus ihnen einen Teil des Seeleninhalts gewinnt? Eine Bildung, welche ihnen zu nahen suchte, könnte zugleich auch die Seele dem ewigen, fast verhexten Kreislauf um sich selbst und der nie ruhenden Kritik entziehen, indem sie sie den Gestalten und Dingen gegenüberstellte, an denen nichts zu kritisieren ist, die noch vom Geheimnis umgeben sind. Sie könnte die erdrückend im Vordergrund stehenden menschlichen Dinge gesundmachend und unmerklich in eine weite Welt mit edleren Proportionen einreihen.

Eine solche veränderte Bildung ist schwerer zu gewinnen als die geltende, weil die Städte mit lauter Menschenwerk unsre Isolierung innerhalb der Schöpfung fast vollenden. Aber sie ist doch nicht unmöglich, so wenig es unmöglich ist, über die Stadt weg die Wolken im hohen Himmel ziehen zu sehen — keusch und schweigend über aller unkeuschen Lautheit der Menschen.

Die gleichgültige, fast ablehnende Haltung des herrschenden westlichen Christentums gegenüber der Kreatur kann man natürlich psychologisch und historisch gut erklären, wie alle die Stellen, wo das Denken und Tun der Christen von der konsequenten geraden Linie, die im Evangelium beginnt, abgebogen ist. Aber so entstand eben doch ein seltsam engbegrenzter Bezirk, in dem allein man Christus wirksam glaubte; die Enge und Egozentrizität, die von allen Seiten dem kirchlichen Christentum vorgeworfen wird, trennte es auch von der Kreatur.

Einer der Gründe für die Haltung des Christen wird vielleicht der sein, daß der Kampf mit der Sinnlichkeit als einer großen Hemmung der Geistesherrschaft im Menschen seine Stellung zur Natur mitbestimmte, weil er darin vor allem das Triebleben und die Herrschaft der Sinne sah. Nicht Alle konnten, wie Blumhardt, erkennen, daß „nicht Sinnlichkeit die größte Sünde ist, sondern Selbstsucht, — und daß der Leib nicht weniger von Gott ist, als die Seele".

Und so entstanden die schiefen Begriffe der landläufigen Reden, die an der Wirklichkeit der Dinge vorbeisehen, alle die, welche den Untermenschen dem Tier gleichsetzen. Darin lag ein Denkfehler; denn wenn ein Mensch seinem Triebleben folgt — das nennt man ja eben tierisch —, so ist er damit aus dem Gleichgewicht gekommen, einseitig, eine Karikatur geworden, und gerade deshalb dem Tier unähnlich. Denn das freie Tier ist wunderbar im Gleichgewicht, im Zusammenspiel seiner Sinne, seiner Kräfte und Gaben, alles dessen, was sein Wesen ausmacht; ganz abgesehen davon, daß es tausendmal als Gatte, als Mutter, als Leittier einer Herde, als Haustier auch wohl, sein eigenes Luststreben zu Gunsten eines Anderen aufgibt. Stark, gesund, und bei den Tieren der Wildnis streng geregelt sind die Triebe, und sie stehen klar und imposant im Dienst des Lebens. Tiere kennen nur Zeiten der Brunst, nicht den ständigen Genuß. Tiere paaren sich, und unfehlbar entsteht neues Leben. Tiere rauben, um zu leben. Je mehr ein Mensch „vertiert", um so mehr sucht er Genuß nur als Genuß, nicht als Mittel der Natur, etwas zu schaffen. Um so mehr sucht er ihn dauernd zu machen, um so mehr braucht er Reizmittel.

Die ungehemmte Sinnlichkeit des Menschen führt in die Krankheit und in das Bordell. Was hat ein solches Triebleben mit der gefahrvollen Nahrungssuche der Tiere zu tun, oder mit der Herrlichkeit des Eros, wie er allmächtig in dem Schrei der Hirsche in der Herbstnacht lebt?

Gerade der Sprachgebrauch religiöser Menschen setzt das Wort „Tier" immer in Gegensatz zu etwas Höherem, und so wird es gleichbedeutend mit etwas, das minderwertig ist, das man durch das Ressentiment sieht, welches man seinen eigenen Versuchungen gegenüber empfindet. Und die tiefe Verwandtschaft zwischen Mensch und Tier,

ja zwischen Mensch und Pflanze, wird selten in ihrer Schönheit und ihrem geheimnisvollen Reichtum gesehen. Der Besitz des Geistes trennt und verfeindet, statt durch Erkenntnis aufs tiefste zu verpflichten und zu verbinden.

Überwunden hat diese Einstellung die Anthroposophie; aber sie ist ja nur einem kleinen Kreis besonders geschulter Menschen zugänglich. Aus ihrer Gedankenwelt stammt Morgensterns Wort: „Ganze Weltalter der Liebe werden nötig sein, um den Tieren ihre Opfer und Verdienste zu danken."

5. Tierleiden

Eine lebendige Beziehung des Menschen zur Kreatur wird gehemmt durch die Schwierigkeit, sie auch nur annähernd zu kennen und zu verstehen. Tierpsychologie steht erst an ihrem Anfang, und über das Sinnesleben der Pflanzen gewinnt man, fast ungläubig vor Staunen, die allererstenErkenntnisse. Die Angst vor einer Selbsttäuschung lehnt oft das Naheliegendste ab und deutet ein Geheimnis meist negativ. Man nimmt lieber an, daß ein Tier keinen Schmerz fühle, als daß man seine starken Reaktionen deutet, wie es am einleuchtendsten wäre.

So stehen die Menschen mitten unter der Kreatur, die sie nicht entbehren können, weil ihr eigenes Leben sich darauf aufbaut. Unter einer stummen, dienstbar gemachten Schar, die vielleicht nie ganz zu kennen ist, lebt der Mensch in der Machtfülle eines gewaltigen Despoten. Welch eine Not für die Unterworfenen! Sie wurde verewigt, kaum durch bösen Willen, aber durch die Selbstverständlichkeit, mit der man das Gegebene hinnahm. Immer wieder versäumt auf Erden Parcival die Erlösung, weil er nicht fragt. Dem, der keine Frage hat, bleiben Himmel und Erde, der Bruder, das Tier und die Pflanze — Gott selber stumm. So sieht oft ein einziger Tag in einem Kulturstaat alles dies: die Agonie der Schlachttiere, die im Transport beginnt und oft in einem langsamen Sterben endet; das Geflügel, das abgewürgt und erst gemästet und damit künstlich krank gemacht wird; Fische, die beim Nachtangeln stundenlang am Köder hängen, und die man langsam auf dem Trocknen verenden läßt; Vögel, die auf ihrer Reise in Schlingen gefangen werden, deren tapferes Leben mit Nestbau und Brutpflege, mit dem Wunder des Zuges über Land und Meer dazu dienen muß, einen Leckerbissen zu liefern; junge Bruten, oder ganze Gelege, die aus dem Nest genommen werden, weil Sammler „die Natur in die Stube bekommen wollen, tot oder lebendig —" (Fleuron); Pelztiere, in Fallen gefangen, in denen sie in Verzwiflung langsam umkommen, viele Mütter darunter; Wild, erst sorgsam gehegt, das gejagt wird auf dem Anstand, in der Treibjagd, in der Hetzjagd, von Mensch und Hund gemeinsam zu Tod gehetzt; den Fang der wilden Tiere und den Transport fort von der Steppe oder aus dem Urwald durch einen halben Erdteil, über den Ozean weg, um in einem kleinen Gehege weiter zu leben — oder auch, um darin einzugehen wie jene kleine Gazelle, die aus Abessynien in den Berliner Zoologischen Garten gelangt war. Es gab dort noch keine geeignete Unterkunft für sie, sie war so zart und erschüttert durch die Eindrücke, die sie gehabt hatte, und so stand sie in ihrem provisorischen Haus unbeweglich und hielt ihren erhobenen Kopf in den einen Sonnenstrahl, der da hereinfiel, — und starb nach ein paar Tagen. Nicht weit davon drängten sich die Menschen und lachten über den großen Orang-Utan, weil er so „ulkig" war. ... Vögel in Käfigen, Tiere in zoologischen Handlungen, Tiere als Schaustücke und Toilettenattribute, Tiere, die Kindern zum Spielen in die Hände gekommen sind, Tiere, in schlechten Fallen gefangen, die nicht töten; Vögel, die durch den Weltverkehr der Menschen leiden, wie die Seevögel, die in der Ölspur der Schiffe und an den Leuchttürmen zu Grunde gehen; Tiere, zum Kampf gegeneinander gezwungen und dazu bestimmt, vielleicht lebend zerfetzt zu werden, um ein aufregendes Schauspiel zu geben; die Experimente der Forscher, die krank gemachten, verstümmelten, operierten Tiere, die verbrannten, tagelang festgebundenen, wichtiger Organe beraubten, langsam vernichteten, — denen vielleicht die Stimmbänder herausgenommen sind, damit ihr Schreien niemanden stört.

Und wo ist einmal ein solchen Leiden entsprechender Dank?

Es gibt auch Freundschaft zwischen Mensch und Tier und Freude für das Tier durch den Menschen — — aber was bedeutet das, hier und da, neben diesem Ozean der Klage?

6. Bücher von Tieren*)

Die vielen neueren Bücher über Tiere und Pflanzen sind ein guter Spiegel; nicht die wissenschaftlichen Darstellungen, — vielmehr die für einen großen Kreis bestimmten, in denen eine neue Literaturgattung entstanden ist. Sie sind im Begriff, sogar „modern" zu werden. Wie sie die Stellung des Menschen zur Kreatur spiegeln, so gestalten sie sie selber auch mit und haben darum eine doppelte Bedeutung.

Diese Literatur hat deutliche Gruppen. Da sind die Bücher, in denen um alle Geschöpfe die Stimmung des Märchens webt (Kipling). Nur Tier und Pflanze, — das wäre zu arm, man muß sie neu „beseelen", so wie von Alters her die Gestalt der Elfe zur Vermittlerin zwischen Mensch und Blume wird — oder es zu sein scheint (Bonsels). Sie soll ihm die stille Welt vertrauter machen, weil sie selbst menschliche Züge trägt; aber sie trennt auch vom Leben der Pflanze, wie es wirklich ist; das Symbol lenkt ab vom Wesen. Das Wunder des Pflanzenlebens, in dem aus der dunklen Erde, aus Wasser und Luft in wundervoller Wandlung Form und Farbe eines lebendigen Leibes geschaffen wird, ist ja doch unendlich viel größer als alle Märchen (Raoul France).

Ein zweiter Typ schafft eine andere Atmosphäre um die Gestalten der Natur, der alten Fabel entfernt verwandt: menschliche Eigenschaften, die wir nur mit menschlicher Wertung anschauen können, geben ihnen das Gepräge (Manfred Kyber), wenn sie nicht geradezu nur das Mittel sind, geistvolle Betrachtungen und Witze in aparter Form anzubringen (Theodor Lessing).

Ein dritter Typ verzichtet auf Märchen und Satyre, er erzählt wirklich von Tier und Pflanze, weiß ihre Gewohnheiten genau und webt daraus ein Ganzes, — aber die Wesen, die so entstehen, sind wieder ganz menschlich. Je nach der Art des Beobachters sind sie mehr Kleinbürger und Bauern, oder mehr Romantiker und Sonderlinge. Es liegt daran, wobei der Dichter verweilt, und worüber er weggleitet, wie er die Gebärde deutet, und es spricht sich oft schon in der Wahl der Namen aus, die er seinen Tierhelden gibt. So sieht Löns Menschentypen in Umrissen — meistens kleinbürgerliche — und kleidet sie in Tiergestalten; sie sind nie durch ihre beherrschenden Erlebnisse gestaltet, bei denen er oft kaum verweilt. Und wenn Löns in der Geschichte eines Starenpaares das Weibchen „Watscheline" nennt — eine brütende Vogelmutter im Frühling, welche Fülle von poetischen und geheimnisvollen großen Dingen bedeutet das, und wie anmutig ist eine Vogelmutter! — so zeigt sich darin schon die Stillosigkeit seiner oberflächlichen Schilderungen.

Diese ganze Literatur beweist wieder, wie schwer ein Verständnis der anderen Geschöpfe zu finden ist, des Tieres vor allem, weil es den Menschen zugleich ähnlich und fremd ist. Am leichtesten macht es der Hund, und so entstanden die großen Hunderomane von Jack London, die am überzeugendsten wirken. Von allen Wesen ist keins so

*) Titelangabe zur wichtigeren Literatur folgt in nächster Nummer. D H

sehr nach menschlichem Willen geformt wie der Hund. Selbst in die seelischen Konflikte ist er mit hineingezogen worden, die sonst den Menschen allein vorbehalten waren: was muß er in sich überwinden und verdrängen lernen, welche Zerrissenheit vermag er zu erleben durch seine inbrünstige Hingabe an ein Wesen ganz anderer Gattung, das Mittelpunkt seines Lebens geworden ist! Es ist kein Wunder, daß Hunde Lieblingstiere sind: ihre eigene Liebesfähigkeit ist die eine Ursache. Die andere ist, daß Menschen im Grunde überall das Menschliche suchen, nicht das Tier.

Es gibt noch einen vierten Typus der Tiererzählung, und der ist im Begriff, die anderen zu verdrängen. Hier wird mit großem und konsequentem Ernst versucht, bescheiden vom Menschen abzusehen und das Tier zu erfassen, wie es allein zu erfassen ist: in seinen großen typischen Erlebnissen (E. Thompson Seton, Charles G. D. Roberts, Francis, Kervin, Svend Fleuron). Das sind: Nahrungssuche mit allen Gefahren, Aufgaben, Kämpfen und Erfahrungen; Liebe, mit allem wunderbaren Werben der Brunstzeit; Mutterschaft, durch welche das weibliche Tier viel tiefer und stärker geistig entwickelt wird als das männliche; Spiel, Erziehung der Jungen durch die Eltern und die Entwicklung des Instinktes; Kampf mit dem Feind, der keines Tieres Leben in bequemer Ruhe verlaufen läßt. Und endlich das Leben in einer großen Gemeinschaft: der Herde. der Schar der Wandervögel oder der ziehenden Fledermäuse, oder im Rudel jagender Tiere. Neben der Mutterschaft gibt es keinen so gewaltigen Anreiz zur Entfaltung und Steigerung aller Fähigkeiten, wie die Rolle des Leittieres in einer Herde, das mit dem Einsatz seines eigenen Lebens für die anderen beobachtet, entscheidet und handelt.

Der Erste, der so schrieb, war Th. Seton. Er bemüht sich, nichts hineinzudeuten. Was er hinzutut, liegt immer in der Richtung dessen, was er als Wesensart des Tieres erkannt hat. Er lernt von der „Allmutter" und erzählt demütig, erschüttert und ergreifend von ihr. So macht es auch Charles Roberts, und weil seine Bücher noch stilreiner sind, wird er vielleicht mehr erwachsene Leser gewinnen.

Und heute gibt es noch einen, dessen Bücher werden jeder Bibliothek würdig erkannt und nicht mehr, wie Tierbücher sonst meistens, in Jugendbibliotheken verwiesen. Er hat in seiner kühnen Hingabe Erlebnisse wie noch kein Anderer gehabt und hat die Dichterkraft, sie weiter zu geben: das ist Bengt Berg.

7. Bengt Berg

Bengt Berg ist ein schwedischer Vogelforscher. Nur zufällig kommen einmal andere Tiere in den Bereich seiner Beobachtung und seiner wundervollen Kamera — wie die großen Elefantenherden, die er in den Papyrusdschungeln des Oberen Nil traf, als er Abu Markub, den Riesenstorch, in seiner Heimat aufsuchte. Vor allem aber erzählt er von den Vögeln. Das Rätsel ihrer großen Wanderungen tat es ihm zuerst an. Alle Jahre zweimal gehen Millionen von ihnen auf die Reise; so unaufhaltsam, als seien diese Züge ein Gesetz des Kosmos, wie das Wandeln der Gestirne, überfliegen ihre rauschenden Heerscharen die Erde. Bengt Berg zog ihnen nach und sah, wie sie sich in der tropischen Einsamkeit zu zehntausenden trafen, Vögel dreier Erdteile; er war mitten unter ihnen, wenn ihre brausenden Phalangen mit dem Morgenwind aufbrachen. Ihre Scharen blieben klar geordnet, keine störte oder verwirrte die anderen, und jede hatte ihren Weg und ihr Ziel für sich.

Neben dieser großen Kameradschaft gibt es unter vielen Vögeln die feste, oft lebenslange Gemeinschaft der Gatten. Keines Tieres Liebesleben ist so von Schönheit umgeben, wie das der Vögel. Was Bengt Berg aber noch mehr erschüttert und gefesselt hat, ist das, was nachher kommt, alles, was an Erlebnissen das Nest umgibt. Schon die Eier schützt ein Vogel mit dem Einsatz seines Lebens, — „die lieben Eier", wie Bengt Berg unwillkürlich sagt, wenn er das Tun einer Vogelmutter schildert. Ihnen wird eine sichere Heimat bereitet, oft in mühsamer Arbeit und mit unnachahmlicher Geschicklichkeit. Und am Nest bei einem brütenden Vogel oder neben den halbflüggen Jungen hat Bengt Berg die köstlichsten Stunden seines Lebens verbracht.

Er berichtet nur, Schritt für Schritt, und seine Kamera berichtet mit. Bescheiden vermittelt er, was Natur ihn zu sehen gewürdigt hat. Einmal schreibt er:

Ich bin gewiß, daß heutigen Tages Mancher verstehen wird, welcher Reiz darin liegt, sich durch Anwendung kleiner Hilfsmittel, mit Geduld und ein wenig List, Zutritt zu verschaffen zu dem verborgenen Familienleben in der Natur, aus der wir durch die Untaten vieler früherer Geschlechter ausgestoßen worden sind. Welcher Reiz liegt darin, die Schuhe von den Füßen zu streifen und sich in den heiligen Raum einzuschleichen, wo die, nächst den Menschen, vornehmsten Geschöpfe der Natur bei sich zu Hause sind, nicht um zu töten und die Leichen als Trophäen fortzuschleppen, sondern um ganz andächtig in einer Ecke zu sitzen und zu lauschen und endlich bisweilen dieses wundervolle, kostbare Gefühl zu empfinden, das plötzlich das Herz bewegt, wenn eine kleine Vogelmutter ihre Brut gegen einen vielfach stärkeren Feind verteidigt. Jener Tag, an dem ich ... von Schweiß und Moorwasser durchnäßt, im Sumpf verborgen sah, wie der große kluge Kranich mit nicht zu beschreibender Umsicht seinem Jungen aus dem Gefängnis des Eies half, ist einer der kostbarsten meines Lebens. ... Ich war gerade zur rechten Zeit gekommen, und es bedeutete mir ein großes Glück, diesen Vorgang den ganzen hellen Sonnentag vor meiner Kamera beobachten zu können. („Mit den Zugvögeln nach Afrika.")

In einem Moor Lapplands brütet der kleine Regenpfeifer in Kälte und Einsamkeit. Wochenlang saß Bengt Berg still bei ihm, um ihn zutraulich zu machen:

Mancher könnte glauben, daß das langweilig ... war? — o, nein — gewiß nicht! ... Das waren Tage voll brausenden Lebens da oben auf den kahlen Gipfeln des Fjälls, wo die Kräuter hervorzusprießen begannen und die Schneeplaggen um uns her schmolzen. ... Es war staunenswert, wie scharf der Vogel zu sehen vermochte. ... Man weiß nicht, was man mehr bewundern soll, die Sehschärfe der Vögel oder ihre schnelle Auffassungsgabe. Niemals habe ich das so lebhaft empfunden wie vor diesem Regenpfeifer. Der liebe Gott hat mir recht gute Augen gegeben, die ich fleißig in der Natur geübt habe, aber vor diesem kleinen Vogel kam ich mir oft wie ein Schüler gegenüber dem Meister vor.

Mancher wird fragen, was ich denn eigentlich vorhatte, was ich denn von ihm erwartete? Ja — ich hatte einmal gehört, daß ein Mann es fertig gebracht hatte, einen wildlebenden Vogel dahin zu bringen, in seiner Hand zu brüten, und dieser Gedanke hatte mich seitdem wie ein Schatten verfolgt. ... Ich weiß nicht, ob Viele mich hier verstehen werden, ob es Viele gibt, die wissen, welch ergreifende Lockung darin liegen kann. Ich glaube, daß für den, der sich in seinen Gedanken viel mit Tieren beschäftigt, früher oder später der Augenblick kommen muß, ja die Sehnsucht ihn überwältigt, eine Falte des letzten Vorhanges zu lüften, die letzte Mauer des Mißtrauens niederzureißen, die das Tier gegen den Menschen errichtet hat. Wenigstens habe ich oftmals so empfunden, und an jenem Tage, ... da faßte mich der Gedanke, daß dies der Vogel sein würde, der seine Eier in meiner Hand bebrüten sollte.

Und wirklich, so geschah es: Der kleine Lahol, wie die Lappen den Regenpfeifer nennen, tat, was Bengt Berg so heiß gewünscht hatte.

Kleiner Lahol! Wie wenig ahnte er wohl da, welche Freude er einem Menschen machte. Denn wenn es mir auch früher vergönnt war, zu scheuen Tieren den Weg zu finden und ihre Furcht ... zu überwinden, so hat doch keines von ihnen mir jenes Gefühl von Dankbarkeit ... zu schenken vermocht, wie der kleine Vogel auf dem Fjäll. („Mein Freund der Regenpfeifer.")

Diese Menschenhand, in welcher der Vogel der Wildnis sich vertrauend auf seine Eier schmiegt, ist wie ein Symbol, das nun wie eine Sühne neben das Andere tritt: neben die kleine Gazelle, die ihren Kopf in den einzigen Sonnenstrahl hält, der in ihren Käfig fällt. — —

Aber weil Bengt Berg so zu den Tieren steht, faßt ihn der Ingrimm auf die Menschen. Es ekelt ihn die Verlogenheit und Anmaßung, die mit den unreifsten Kunstwerken Kultus treibt und es doch ganz selbstverständlich findet, daß Tausende von Leben an einem Tag vernichtet werden — um der Mode willen — um des Sportehr-

geizes willen — um irgendeines minimalen eitlen Zweckes willen. Er hat das Gefühl einer unermeßlichen Schuld des Menschen der Kreatur gegenüber, diese Erkenntnis, ohne die niemals eine andere Beziehung zwischen Mensch und Natur entstehen kann.

Wenn ein Vogel uns flieht, dann erscheint uns das gar nicht eigentümlich. Es wundert uns kaum. Das ist ja immer so. Aber wenn so ein kleines Wesen uns Vertrauen schenkt, da werden uns plötzlich all die Untaten der Menschheit offenbar. Wie haben wir alle diese unzähligen Lebewesen behandelt, von denen der Vogel hier nur ein einziges ist? Unsere Zähne eigneten sich wohl immer besser, das Fleisch von ihren Knochen zu reißen, als unsere Augen dazu geschaffen sind, in das Wesen ihres Lebens einzudringen.

Aber das Gewissen wird niemals erwachen, solange die Selbstsucht der Menschen die größte Macht der Erde ist.

Für Bengt Berg, der imstande war, jede Mühe und Gefahr freudig auf sich zu nehmen, um dem Leben der Kreatur nahen zu dürfen, einzig nur, um es mit zu erleben, und der, allein mit ihr und mit sich selber, die tiefe innere Ruhe hat, wochenlang sie zu belauschen, — für diesen Mann nimmt es sich seltsam und fürchterlich aus, wie der Mensch mit seiner lauten Überheblichkeit verständnislos und rücksichtslos in die Natur einbricht. Er kennt auch die Grausamkeit der Natur, er sieht den Seeadler seine Beute zuckend in den Fängen tragen und im Nest zerreißen. Aber er sieht so tief, daß ihm diese Grausamkeit in einem anderen Licht erscheint: im organischen Zusammenhang mit dem Leben selber, begründet in Gesetzen, die nur von fern zu ahnen sind, — keinerlei rechtfertigende Analogie zu dem, was Menschen tun.

*

Bengt Bergs Bücher sind in dreifacher Hinsicht bedeutend: als Bereicherung der Kenntnis von der Natur, als Kunstwerke und als Dokumente einer neuen Gesinnung. Sie sind ganz stilrein, kein fremdes Element ist darin. Und er hat ein wundervolles Mittel, seine Leser buchstäblich schauen zu lassen, — der tiefste Reiz seiner Bücher sind ihre Bilder. Um sie zu erlangen, hat er alles gewagt. Er ist im Flugzeug den Adlern nachgefahren, ins Meer gestürzt und gerettet worden. Er hat in Sturm und Finsternis auf einer turmhohen Föhre Nacht für Nacht verbracht, um am frühen Morgen in den Horst des Seeadlers zu schauen; in den Papyruswäldern der Tropen und den Sümpfen des Nordens hat er das Leben der scheuen Tiere belauscht, wie es noch kein Mensch gesehen hat. Er wagte alles und gewann unendliches Glück. Manchmal überwältigt es ihn:

Mein Reisigbaum war so hoch angebracht, wie die Kiefer trug, und ich konnte buchstäblich in den Adlerhorst hineinschauen. Es war ein Anblick wilder Urkraft und unerhörter Schönheit, den ich nie vergessen werde. Über den breiten Horst reckten sich kräftige Kiefernäste, deren goldrote Rinde von den Fängen der Adler geritzt war. Innerhalb der weißbespritzten Reisigkante der Restmulde saßen die Adlerjungen ... und warteten voller Gier, daß ihr Hunger gestillt würde, und neben ihnen saß der mächtige alte Vogel, der den vom Alter weißgebleichten Kopf niederbeugte, um die Beute zu zerstückeln. Auf einem Zweig in der Nähe saß eine Bachstelze und zwitscherte ihr Liedchen ... und ich hockte dort voll demütiger Dankbarkeit in meinem Kiefernbüschel, und es war mir, als ob ich den Schlüssel zum Himmel bekommen hätte. ... Gesegnet Allmacht! Wie herrlich ist deine Welt, in der die Menschen umhergehen und sich nach einem besseren Jenseits sehnen." („Die letzten Adler.")

Die Überfülle der Erlebnisse beantwortet er mit Dank und Freude. Und weil er nur Angeschautes, mit allen Sinnen Erlebtes erzählt und sich selber über dessen Bedeutung vergißt, gewinnt seine Darstellung die Einfachheit und Klarheit großer Kunstwerke und ist so mannigfaltig im Klang. Sie ist dramatisch wuchtig und spannend — und sehr innig; sie hat Humor — und ist immer von Liebe getragen. Wenn er noch nie Geschautes zeigt, ist doch nicht um ein entschleiertes Geheimnis zu trauern, so ehrfürchtig gibt er es weiter. In seiner Hut bleibt es Geheimnis — „geheimnisvoll offenbar". Er weist in die Natur hinein, wo sie am wundersamsten ist, und läßt sie erblicken wie durch einen Rahmen von klarem Kristall. Und es muß die gequälten Seelen der modernen Menschen, die gehetzt werden von immer neuen Darstellungen von Sexualität, Perversem, Problematischem, in allen Tiefen erquicken, wenn einmal ein Buch anhebt, wie das letzte von Bengt Berg, — köstlich und rein, wie ein Lied:

Es liegt in der schwedischen Ebene ein seltsamer See, wo mehr wilde Schwäne hausen, als sonst auf der ganzen Welt. ... Sie kommen mit dem Frühlingssturm wie aus dem Himmel in der hellen Nacht, wenn die Macht des Winters plötzlich gebrochen ist und die Eisschollen draußen treiben. Und sie fahren davon, wenn die letzten Wildgänse vom Eismeer nach Süden reisen und das Nordlicht am stillen Herbstabend über den fernen Gebirgen lodert. („Tookern, der See der wilden Schwäne.")

*

Bengt Berg hat der Kreatur viel zu Liebe getan, indem er Menschen lehrte, sie mit seinen Augen zu sehen. Dadurch — durch seine dankbare und verantwortungsbewußte Liebe zu ihr ist er der Mitarbeiter eines Mannes geworden, der sonst ganz andere Wege geht: von Albert Schweitzer.

8. Albert Schweitzer

Als Albert Schweitzer vor kurzem den Goethepreis bekam und viel über ihn geschrieben wurde, glitten die meisten Darstellungen über eine Seite seines Denkens und Tuns hinweg, ohne die doch sein Bild ganz unfertig bleibt: sie sagten nichts über sein Eintreten für die Kreatur. Das aber ist ein wesentlicher Teil des Werkes, welches er auszurichten hat. Vielleicht wird dies klarer werden, wenn der dritte Band seiner „Kultur und Ethik" erschienen ist, der seine Gedanken darüber weiter ausführen soll.

Albert Schweitzer bringt gerade das, was immer fehlte und worauf es ankommt, indem er die Haltung der Menschen den anderen Geschöpfen gegenüber im *ethischen* Denken neu begründen und auf diese Weise wandeln will. Das Trachten seines Lebens ist, den Liebeswillen Gottes zu erfüllen, gerade auch gegenüber der Natur: nicht nebenbei, nicht als Liebhaber, sondern aus einer Verantwortung heraus, die aus denselben Tiefen des Gewissens aufwächst, wie die anderen Verantwortungen auch. Er hat die Tür aufgestoßen und aus dem engen Menschenhaus das Denken in die weite Welt Gottes gewiesen. In ihm hat die Ethik des Abendlandes das Problem „Mensch und Kreatur" erkannt und ergriffen. Für die, welche den Ausgangspunkt seiner Ethik bejahen, ist es auch gelöst; unter allen Umständen aber bedeutet es viel, daß er es für Freunde wie Gegner deutlich sichtbar in die Sphäre des Denkens hineingestellt hat. Er macht die Gedankenlosigkeit und Fraglosigkeit unmöglich; er macht den Anfang dazu, daß das Verhalten des Menschen zu Tier und Pflanze der Willkür des Herzens entzogen wird.

Unter den Gedanken der Anthroposophie, die über ihren Anhängerkreis hinaus wirken, weil sie zu frappant sind, um überhört zu werden, ist der von der Sündhaftigkeit des Denkens. Die Gottferne des Menschen macht nicht nur sein Fühlen und Wollen und sein eigenes persönliches Gedankenleben sündig, das heißt gott-los, sondern auch seine Erkenntnismöglichkeit verdunkelt sie. Denn das menschliche Geistesleben ist eine tiefe Einheit. Wenn der Mensch wesenhaft würde, wie Meister Eckhard sagt, würde er nicht nur anders urteilen, fühlen und handeln, sondern auch anders und tiefer erkennen.

Wo es Jemand gelingt, ein Stück der Wirklichkeit neu in der Beziehung auf das Höchste, in der Beziehung zu Gottes Willen zu sehen, da ist an einer Stelle etwas von dieser Sündhaftigkeit des Denkens überwunden. Bei Albert Schweitzer, der in der Glut und Kraft seines Herzens verlangt, den höchsten Willen zu erkennen, um ihn gehorsam zu tun, ist es wohl so geschehen.

Er ist der Heilandsbote für die bei Seite geschobenen Stummen, die Wilden und die Tiere, geworden, in einer vollen Einheit von Denken und Tun. Er lebte angesichts

der Kreatur, und sein Bewußtsein umfaßte einen so weiten Bezirk, daß sein Denken anders werden mußte, als das der Andern:

Solange ich zurückblicken kann, habe ich unter dem vielen Elend, das ich in der Welt sah, gelitten. ... Insbesondere litt ich darunter, daß die armen Tiere so viel Schmerz und Not auszustehen haben.... Ganz unfaßbar erschien mir ... daß ich in meinem Abendgebete nur für Menschen beten sollte; darum, wenn meine Mutter mit mir gebetet und mir den Gutenachtkuß gegeben hatte, sagte ich heimlich noch ein von mir selbst verfaßtes Zusatzgebet für alle lebendigen Wesen. Es lautete: „Lieber Gott. Schütze und segne alles, was Odem hat, bewahre es vor allem Übel und laß es ruhig schlafen!" ... Die Art, wie das Gebot, daß wir nicht töten und quälen sollen, an mir arbeitete, ist das große Erlebnis meiner Kindheit und Jugend. Neben ihm verblassen alle anderen.

Mitten im Schmerz um die Ungerechtigkeit und die Rätsel der Welt aber entdeckte er den Anfang zur Lösung der Rätsel: indem er alles Glück als den Aufruf zur Hilfe an allen Stellen des Leidens erkannte. Und hier gab es keine getrennten Bezirke für Mensch und Kreatur, — nur Leben, das Hilfe brauchte.

Ihn verpflichtet das Leiden des Lebendigen und ruft seine Liebe auf, — nicht der Grad seiner Bedeutung, gemessen an irgendeinem doch immer subjektiven Maßstab. Weil er diesen ausschließen und die Kreatur einschließen muß, bescheidet er sich auch mit der fast dürftigen Forderung: „Ehrfurcht vor dem Leben!" Wir können Leben nicht machen und nicht erklären, also wäre es Anmaßung, willkürlich damit zu schalten. Wir können nie ganz in ein fremdes Leben eindringen, also wäre es verhängnisvoll, wenn wir von unserer Wertung aus nun unser Verhalten zu ihm bestimmen wollten. Aus solcher Wertung bei ganz und gar mangelhafter Kenntnis ist über Tiere und Menschen grenzenloser Jammer gekommen. Was wir vom anderen Leben wissen, ist derselbe Wille zum Dasein, der in uns ist. Den haben wir zu respektieren.

Aus ist es mit der Bequemlichkeit. Aus mit der Selbstverständlichkeit der absoluten Herrschaft des Monarchen Mensch über alle anderen Wesen. Dienstbar machen, brauchen, auch töten müssen wird er auch ferner, — aber für den wahrhaft ethisch gewordenen Menschen tritt vor jedes verlangte Opfer die Frage nach dem Recht darauf und nach der eigenen Gegengabe. In die Beziehung zwischen Mensch und Tier ist durch Albert Schweitzer die Idee der Dankbarkeit gekommen. Daß die Natur grausam ist und die Barmherzigkeit der Menschen nur wie eine kleine Insel mitten unter harten Gesetzen, entbindet den Menschen nicht von seiner Verantwortung. Denn in ihm lebt ein anderes und über-natürliches Gesetz, sein eigenes Naturgesetz: das ethische.

An Stelle des Despotismus tritt nüchterne Bescheidenheit. Es ist auch mit der behaglichen Gefühlsschwärmerei der Kreatur gegenüber aus. Die Ethik stellt herbe und oft lästige Forderungen, die nur aus Gewissensüberzeugung, nicht aus der Verliebtheit in irgendein niedliches Tier erfüllt werden. Albert Schweitzer erlaubte sich nicht, auch nur einen der sechshundert Pfähle, auf denen die Bauten seines Spitals stehen, in die Erde zu rammen, ohne erst mit der Hand in das Loch zu greifen, um das Getier heraus zu nehmen, das sonst zermalmt werden würde. Ihm, der doch im Übermaß zu tun hat, bringen die Schwarzen gegen Geschenke auch alle angeschossenen, mutterlosen, elenden Tiere, die sie finden. Und während seine Arbeitslast ihn fast zwei Jahre länger, als Europäer bleiben durften, in den Tropen festhielt, fand er es nicht sentimental oder töricht, seine wenigen Mußestunden zu opfern, um ein paar Ölpalmen, die er nicht brauchen konnte, umzupflanzen, damit er sie nicht abhauen mußte. Denn sie hatten gerade erst zu blühen begonnen, seit sie von den Schlingpflanzen befreit worden waren, die sie bis dahin von der Sonne getrennt hatten. Ein kühner, aktiver, herrschgewohnter Mann, in der Fülle seiner männlichen Kraft, vertritt endlich, ohne jede Spur von Pathos, die Solidarität alles Lebendigen. Das tut er, ebenso wie seine Arbeit an den kranken Negern, nicht, wie man großmütig ein Geschenk gibt, sondern als der Vertreter einer Menschheit, die etwas zu sühnen hat, — um eine Schuld gut zu machen, die grenzenlose Schuld der Verantwortungslosigkeit gegenüber den Hilflosen. —

Und wie seine nie müden Hände, wenn sie einmal keinem Menschen zu helfen haben, sorgsam die Ölpalmen aus dem Boden heben und an eine sonnige Stelle setzen, wird auch diese Gebärde zum Symbol neben der Hand, die sich ausstreckt, um zu brechen, was ihr gefällt. Solche neue Gebärde lernt die Hand des Menschen im Dienst der göttlichen Liebe.

Charlottenburg Julie Schlosser

Der Geistbegriff bei Gogarten und Kierkegaard

1

Das eine Thema, das Gogarten seit Jahren in Auseinandersetzung mit der modernen Theologie in unerbittlicher Strenge und in nicht mehr zu überhörender Eindringlichkeit in seinem Schrifttum vorträgt, läßt sich roh als Protest gegen die religiöse und kulturelle Innerlichkeit des in sich selbst ruhenden Menschen bestimmen. Dieser Protest ist nichts anderes als der Hinweis auf das Gefordertsein des Menschen durch den Nächsten. Der von Gogarten gegen die Theologie erhobene Vorwurf besagt, daß sie fast durchweg an dem Gegensatz Geist-Natur, wie er für das griechische Denken konstitutiv ist, orientiert ist und so die eigentliche und in Wahrheit einzige Problematik, die in der nur als Widerspruch zu erfahrenden Begegnung von Ich und Du gegeben ist, abgeschoben hat.

Dieser Einspruch Gogartens gegen die heutige Theologie, auch gegen die von Karl Barth, ist für die theologische Situation von entscheidender Bedeutung. Er kann — gerade auch als Einspruch gegen alle geschichtsphilosophische und ethische Systematik — in keiner Weise mehr voreilig abgetan werden. Die an Gogarten zu stellende Frage wird vielmehr die nach der primär theologischen Begründung seines Einspruches sein müssen. Diese Frage wird dringlich, wenn der Zusammenhang zwischen der kritischen Philosophie Grisebachs und der theologischen Arbeit Gogartens auf seine Grundsätzlichkeit hin geprüft wird. Indem Grisebach nunmehr seine „kritische Ethik" („Gegenwart") vorgelegt hat, die Gogartens Anliegen in ein noch schärferes Licht rücken läßt, wird bei der Prüfung des Zusammenhanges zwischen Gogartens Anliegen und der Philosophie Grisebachs die theologische Auseinandersetzung mit Gogarten notwendig werden. Unser Interesse geht einerseits nicht dahin, die Unterschiede des Theologen Gogarten, für den der Nächste, sein Anspruch und die Möglichkeit der Erfüllung dieses Anspruchs auf dem Boden der Theologie ihre Begründung haben, vom Philosophen Grisebach aufzuweisen, der eben in der Frage des Anspruchs des Nächsten seinen theologischen Kritikern die Antwort schuldig bleibt. Anderseits handelt es sich nicht darum zu betonen, daß Grisebach und Gogarten durch die Destruktion unberechtigter Ansprüche und durch die Einsicht in die Begrenzung der Erkenntnissphäre nicht neue systematische Grundlagen schaffen wollen, die die Wirklichkeit aufbauen. Man darf also das beharrliche und konsequent formulierte Entweder-Oder (unendliche Welt der Innerlichkeit — durch den Nächsten begrenzte Außenwelt) nur im technisch-kritischen Sinne als Methode bezeichnen. Dieses Entweder-Oder ist gerade nicht ein neues systematisches Prinzip, sondern es ist in seinem kritischen Geschäft ein ausschließlich indirekter Hinweis auf die Wirklichkeit, die durch die reale Begegnung von Ich und Du konstituiert ist. Aber unsere These ist, daß dieses noch näher zu bestimmende Entweder-Oder von Gogarten auf dem Boden der kritischen Philosophie gewonnen und begründet ist.

Die entscheidende Frage aber ist diese: kann die Alternative (Scheinwelt des isolierten Ich — Wirklichkeit nur in der Begrenzung durch das Du), wie sie Gogarten im Gefolge Grisebachs stellt, primär auf dem Boden der Theologie begründet werden? Ist dieses Entweder-Oder theologisch zu rechtfertigen, und wie eigentlich? Die Dringlichkeit dieser Frage soll an Kierkegaard aufgewiesen werden, an dem die theologische Diskussion ja völlig vorbeigegangen ist. Die von Kierkegaard aus an Gogarten zu stellende Frage darf nicht so abgeschoben werden, daß man die „Verschlossenheit" Kierkegaards, die hier zentrale Idee des „Einzelnen" und die im Zusammenhange damit konstitutive Struktur des indirekten Mit-Seins mit dem Nächsten als biographische Fakten interpretiert. Denn methodisch ist es doch offenbar so: entweder man nimmt Kierkegaards Lehre in ihrem ganzen Umfange ernst, ohne sich den heimlichen Rückgang auf den „Pfahl im Fleische" offen zu lassen, oder man leitet Alles vom psychischen Trauma aus ab. Aber dies ist jedenfalls unmöglich, einige (etwa zu gefährliche) Bestandteile der Botschaft Kierkegaards unter der Rubrik „persönliches Schicksal" herauszulösen und in die Ebene des Pathologischen zu verweisen.

2

Es ist also zunächst aufzuweisen, wie das Entweder-Oder bei Gogarten konkret bestimmt ist, das als die sein ganzes Schrifttum beherrschende Alternative an einigen Punkten in Erinnerung gerufen werden soll. Zugleich muß diese Alternative auf dem Boden der kritischen Philosophie Grisebachs gesehen und von dort aus in den weiteren Horizonten der damit gegebenen Fragestellung verdeutlicht werden. Die Unerbittlichkeit des Entweder-Oder und die Schärfe dieser kritischen Methode, die den Einzelnen sogleich auf seine Wirklichkeit weist, schließt die Möglichkeit von Korrekturen und Randbemerkungen schlechterdings aus. Daß aber dennoch Gogarten um eine theologische Begründung seines Entweder-Oder befragt werden muß, soll durch den Aufweis der Einstellung Kierkegaards an eben diesen Punkten gezeigt werden.

Gogartens Formulierung des Entweder-Oder erfolgt in Auseinandersetzung mit einer Auffassung vom Sein des Menschen, wie sie sich in der sakralen Haltung des in der eigenen Tiefe bewegten Mystikers gleichermaßen ausspricht wie in der kulturellen Haltung des einem Sinnzusammenhang in der theoretischen oder praktischen Sphäre zugewandten idealistischen Menschen. Beide Haltungen sind dadurch gekennzeichnet, daß sich der Mensch in ihnen der im Widerspruch des Nächsten gegebenen Wirklichkeit entzieht sowohl in der isolierten Sphäre seiner weltfreudigen oder weltabgewandten, kosmischen oder kirchlichen Frömmigkeit wie in der autonomen Geisteshaltung des von seinen theoretischen oder praktischen Prinzipien aus die Welt aufbauenden Menschen. Das Entweder-Oder, das für die Situation des Menschen bestimmend ist, ist von hier aus eben dieses: entweder anerkennt der Mensch in der Bejahung seiner Geschöpflichkeit den ihm im Nächsten begegnenden Widerspruch, und die Bejahung der Geschöpflichkeit ist eben als solche die Anerkenntnis des Nächsten, oder er verschließt sich in sich selbst und lebt in unerschütterter Selbstherrlichkeit. Die Sphäre der Selbstgesetzlichkeit ist bei Grisebach die Dimension des individualistischen Denkens (Egoität, Gogarten sagt amor sui), d. h. eines Denkens, das — nicht durch die gänzliche Andersheit und Fremdheit des Du gebrochen — in Übersehen der als Wider-spruch zu bestimmenden und nicht aufzulösenden Distanz von Du und Ich den Kosmos als eine Gemeinschaft gleicher und einsichtiger Vernunftwesen konstruiert; und diese Sphäre der Selbstgesetzlichkeit wird aufgezeigt als der eben mit dieser abstrakten Gemeinschaft gegebene leere Erkenntnisraum von Mythos und Wissenschaft, d. h. als Ausweitung des Ichkreises. Dieser Zirkel der Identität bleibt auch in den weltgeschichtlichen Perspektiven des Geschichtsphilosophen eine unendliche Scheinwelt. Gogartens theologische Ablehnung aller Geschichtsphilosophie muß doch von diesem Entweder-Oder her gesehen werden.

Auch das Phänomen des Wortes und der Rede muß seine Echtheit an dem kritischen Prinzip des Entweder-Oder bewähren. Entweder nämlich ist das Wort echtes Wort als Ant-wort, wenn es in dem Hören auf das Du seinen Ursprung hat und damit an ein wirkliches Du adressiert ist. Oder das Wort ist Manifestation eigenen seelischen Erlebens, Form für den sich selbst deutenden und sich selbst begreifenden Geist. Wort als Exponent des Reiches der Innerlichkeit (Schleiermachers Worttheorie) ist in Wahrheit überhaupt nicht Wort als Antwort. Nur in der Situation des Angesprochenseins durch den Nächsten, d. h. in der faktischen und sich als Bedrängnis ereignenden Begegnung von Ich und Du gibt es so etwas wie Wort, das hier seinem ursprünglichen Sinne gemäß als Ruf durch die nicht aufgelöste Distanz hindurch zum Du dringt. Die Fremdheit des mit seinem Anspruch von außen begegnenden und damit den Angesprochenen an-gehenden Nächsten respektieren, auf die von außen kommende Forderung hören, den Widerspruch aushalten, voraussetzungslos für den Nächsten offen stehen, heißt den Nächsten als Menschen ernst nehmen. Andernfalls ist der Nächste als Sache genommen. Die brutale Durchsetzung der eigenen Machtinstinkte respektiert hier die Wirklichkeit des Nächsten ebensowenig wie das edelste Pathos des pädagogischen Tuns.

Die Anerkenntnis des Bestimmtseins durch den Nächsten ist das Geist-sein des Menschen. Dieses Geistesverhältnis schließt die Möglichkeit aus, etwa durch psychologische Analysen und charakterologische Betrachtungen, die ja in Wahrheit die Substanz des Du respektlos auflösen, den Ernst der vom Nächsten her ergehenden Forderung zu umschleichen. In bezug auf die Haltung dem Nächsten gegenüber heißt es also gleichfalls: entweder wahres Leben in unbedingtem Gefordertsein durch den Nächsten oder die unendliche Scheinwelt ichhafter Frömmigkeit und ichhafter Sittlichkeit. Denn Grisebachs Grundthese (wenn man so sagen darf) ist ja diese: nur insofern als der Nächste mit seinem Widerspruch in „Gegenwart" die von außen kommende und je nur als Krisis zu erfahrende Störung der unendlichen Scheinwelt (Gogarten sagt Spiritualismus) ist, bedeutet die Erfahrung des Du die Bedrängnis des Ich, nämlich als Einbruch in die Sphäre der Ichbezogenheit. Mit Bezug auf das Ergreifen des Wortes Gottes prägt sich das von der kritischen Philosophie vorgegebene Entweder-Oder in der folgenden, für Gogartens Denken sehr charakteristischen Alternative aus: entweder man läßt sich von einem andern Menschen das Wort Gottes sagen (Kirche, Predigt!) — und das heißt: man bejaht das in diesem Tatbestande liegende Ärgernis und trägt es in Gehorsam —, oder man verfügt in seiner Meditation, die sich ja gerade in der unendlichen Scheinwelt der ichhaften Innerlichkeit vollzieht, über die Bibel.

Gogarten glaubt damit Luthers Anliegen gegenüber allem Schwärmertum zur Geltung zu bringen. Allein Luthers Betonung des „mündlichen Wortes" ist vom Horizonte der Anfechtungen aus, die mit der Bedrängnis nichts zu tun haben, von der Gogarten redet, ganz anders zu interpretieren als im Sinne einer Ich-Du-Polarität. Es handelt sich bei Luther allein um die Intensität und massive Konkretheit des nahen und den Angefochtenen gegenwärtig treffenden Wortes, nicht um die Problematik der zwischen Hörer und Prediger gegebenen Situation. Man wird gerade von Luther aus sagen müssen, daß dieses Entweder-Oder Gogartens eine konstruktive Vergewaltigung der Situation ist, die um ihrer weittragendsten Konsequenzen willen sich in ihrer Notwendigkeit theologisch ausweisen müßte. So ist das Entweder-Oder bei Gogarten in seiner entscheidenden und durchgängigen

Bedeutung aufgewiesen. Es ist letztlich gegründet in der für die kritische Philosophie Grisebachs bezeichnenden fundamentalen Alternative, die das Problem des Transzendenten bestimmt. Die kritische Philosophie sagt: entweder wird in dem Widerspruch des Du das Transzendente als Transzendentes erfahren, oder es handelt sich um die Immanenz des Absoluten in dem völlig leeren und geschlossenen Kreis von Geschichte und System, d. h. im Zirkel der Selbigkeit. Kann dieses Entweder-Oder theologisch verantwortet werden?

3

Es ist zu fragen, ob die Erledigung des theologischen Transzendenzproblems im Sinne der Alternative von Begrenzung durch den Nächsten von außen oder Illusionismus der unendlichen Innenwelt nicht bei allem rücksichtslosen Ernst eine voreilige und jedenfalls nicht theologisch begründete Lösung ist! Von Kierkegaard aus muß die Frage, die jetzt an Gogarten zu stellen ist, so formuliert werden: Ist der Begriff des „Einzelnen" tatsächlich eine Kategorie der fiktionalen Region der Identität, d. h. ist das Wissen des „Einzelnen" um das Bestimmtsein durch das Transzendente — und dieses Wissen konstituiert den theologischen Begriff des „Einzelnen" bei Kierkegaard — nicht ein Wissen um die wirkliche Begrenzung, sondern nur Ausdruck einer illusionären Immanenz des Absoluten? Gogarten, der offenbar nur in Luther den Protest gegen das griechische Denken in der christlichen Theologie eben als Betonung des primären Gefordertseins durch den Nächsten sieht, wird sagen müssen, ob er in der religiösen Rede Kierkegaards den zugespitztesten Ausdruck der von ihm so nachdrücklich bekämpften Welt der ichbezogenen Innerlichkeit sieht. Das theologische Gespräch mit Kierkegaard etwa als Bemühung um eine Erfassung des Begriffs des „Einzelnen" wird sich von allen psychoanalytischen Kategorien freihalten, welche durch die Einbeziehung biographischer Betrachtungsweisen (um Betrachtung geht es ja gerade nicht!) die echte Situation des Gesprächs aufheben. Ebensowenig soll das Entweder-Oder Gogartens durch den Hinweis auf das Martyrium Kierkegaards erschüttert werden, das immerhin auch ein Zeugnis gegen die simple Robustheit von Gogartens Alternative ist. Das Phänomen der radikalen Individuation von der Alternative Gogartens aus unter dem Aspekt amor sui (Selbstherrlichkeit) zu sehen, ist eine Ungeheuerlichkeit, die durch die literarischen (Kafka) und philosophischen (Heidegger) Analysen der Angst in das grellste Licht rückt.

Die theologische Erörterung läßt sich dadurch zur konkreten Frage verdichten, daß man die Aussagen Kierkegaards an eben den oben behandelten Punkten aufzeigt und sie dem Entweder-Oder Gogartens gegenüberstellt. Obwohl sich Kierkegaard in der Auseinandersetzung mit Hegel die Terminologie von diesem weithin vorgeben läßt, ist seine Fragestellung eben nicht die das griechische und auch Hegelsche Denken kennzeichnende Antithese von Natur und Geist. Kierkegaard gegenüber wird der Primat des Geistes bei Hegel in seinem Gegensatz zu Schellings naturphilosophischen Identitätssystem belanglos. So scharf sich gerade Hegel mit seiner Betonung des Geistes als Logos, d. h. als Vernünftigkeit und Wissen, gegen eine romantische Absolutsetzung des Stadiums der Unmittelbarkeit abgrenzt und so sehr er betont, daß Paradies als Urstand doch auch Tiergarten heißt, so fällt doch gerade das, was Hegel Geist und Vernunft nennt, unter Kierkegaards Kategorie der Unmittelbarkeit. Gogarten gegenüber ist zu sagen, daß zumindest auch Kierkegaard nicht an dem Gegensatz von Natur und Geist interessiert ist. Sein Geistbegriff ist vielmehr ein spezifisch theologischer, und an der mit dem theologischen Begriff des „Einzelnen" gegebenen Problematik, nicht aber an einer etwa Hegel gegenüber neuen, schließlich aber nur modifizierten Abgrenzung des Menschen vom Tierreich haftet sein Anliegen. Die Situation des Menschen nämlich ist die jeweils existentiell zu ergreifende, ein „Einzelner" zu sein. Dieser für Kierkegaard schlechthin zentrale Begriff ist jenseits aller psychologisch-biographischen Randbemerkungen als theologisches Existenziale zu interpretieren, d. h. es prägt sich in ihm die Auffassung vom Sein des Menschen als von der eigenen Existenz unter der Gottesbestimmung aus. Der „Einzelne" als theologisches Existenziale in den beiden Momenten der Gemeinigkeit und der Gottesbestimmung hat mit dem in der Romantik aufbrechenden Individualitätsverständnis ebensowenig wie mit dem Dionysoskult Nietzsches gemein. Nach Kierkegaard ist eben dieses das Gottesverhältnis, als „Einzelner" in der „Durchsichtigkeit vor Gott" gegründet zu sein. Häufig begegnet das Bild von dem Menschen, der über einer Tiefe von 70 000 Faden allein mit der Verantwortung vor Gott existiert. Die Möglichkeit, „der einzelne Mensch vor Gott" zu sein in dem Sinne, daß die ganze Umwelt aus dem Blickfeld abgeschoben ist und allein die eigene Existenz unter der Gottesbestimmung steht, birgt das Ärgernis in sich. Die Bestimmung des „Einzelnen" ist eine dialektische: der Einzelne ist Sünder (was Sünde ist, versteht er nur als Einzelner) und der Einzelne zu sein (d. h. unter der Gottesbestimmung zu stehen) ist die Vollkommenheit. Die unendliche leidenschaftliche Bekümmertheit um sich selbst ist für den in der „Innerlichkeit" des Glaubens Existierenden kennzeichnend. In den „Philosophischen Brocken" sagt Kierkegard einmal, daß der wahre Religiöse sagen müsse, er selbst sei der Einzige, für den er fürchte, während er an der Seligkeit irgendeines andern Menschen nicht zweifle.

Wie ist dann aber bei Kierkegaard das Mitsein mit den Menschen gesehen? Ist die Realität des Nächsten ignoriert und übersprungen? Für diese Fragen ist zunächst seine Auffassung vom Worte ins Auge zu fassen. Sie ist gegenüber Gogartens Alternative in der Frage des Wortes kurz zu bestimmen, da hier nur Kierkegaards Position im Verhältnis zu Gogartens Entweder-Oder interessiert. Gerade vom theologischen Begriff des „Einzelnen" aus ist es zu verstehen, daß die religiöse Rede (Seelsorge, Predigt) nie eine direkte Anrede des Du sein kann. Da jeder Mensch als „Einzelner" unter der Gottesbestimmung steht, ist die direkte Mitteilung als respektlose Geschäftigkeit entlarvt. Anderseits hört ja gerade der Redende als Existierender in keinem Moment auf, der Angeredete zu sein. Ein direktes Reden von Mensch zu Mensch gibt es nicht. Die Rede ist ein Monolog, der seinen Sinn darin hat, daß der Redende durch die Beziehung des Gehaltes der Verkündigung streng auf sich selbst bewegt wird. Solange der Redende gewillt ist, als „Einzelner" die Botschaft in Relation auf sich zu sagen, d. h. zu hören, ist die Frage nach einer hörenden Gemeinde im eigentlichen Sinne keine Frage. In diesem Sinne ist die Möglichkeit, daß auch die andern Menschen durch diesen Monolog bewegt werden, für den existierenden Redenden nicht von grundsätzlichem Belang. Die Analyse des Phänomens der Rede bei Kierkegaard läßt so die Struktur des indirekten Mit-Seins mit dem Nächsten deutlich hervortreten, die wir noch an den Phänomenen „Reue" und „Mitleid" aufzeigen wollen. Das soziologische Kollektivum Menschheit darf nicht als eine aus Exemplaren bestehende Gattung aufgefaßt, sondern muß theologisch als ein Miteinander von Millionen von „Einzelnen" verstanden werden, von denen jeder für sich sein „Gottesverhältnis" hat. Kierkegaards These, daß der Einzelne er selbst und sein Geschlecht ist, will in bezug auf die Sünde sowohl das individualistische Mißverständnis, das den Charakter der durchgängigen Verhaftung übersieht, wie die naturalistische Auffassung eines infizierten Kollektivums, die gerade die Verant-

wortlichkeit des einzelnen Menschen aufhebt, abweisen. Indem der „Einzelne" Sünder ist, ist seine Beziehung zum Nächsten eine in der Reue sich vollziehende indirekte Bewegung vom Existierenden aus durch das Geschlecht hindurch zum Existierenden zurück. Der Akt der Reue ist gewissermaßen die Involution des Urschuldzusammenhanges in die eigene Existenz hinein entsprechend der theologischen Deutung des Miteinander, wie sie sich in der angeführten These ausspricht. Der Akt der Reue ist also sowohl die völlige Isolation wie zugleich die ursprünglichste und unauflösliche Verknüpfung mit dem Geschlecht, d. h. aber gerade mit dem einzelnen Nächsten. Nicht nur im Phänomen der Reue, sondern auch im Phänomen der „Sympathie" enthüllt sich diese Struktur des indirekten Mitseins mit dem Nächsten, von dem Gogarten in seinem Entweder-Oder offenbar nichts weiß. „Sympathie" als Mitleid entspringt der eigenen Feigheit und Gedankenlosigkeit. Die „schwatzhafte Teilnahme" überspringt einerseits wiederum die eigene Existenz und übersieht anderseits ebenso, daß kein Mensch der Teilnahme eines andern Menschen bedarf, weil er durch das „Gottesverhältnis" bestimmt ist. Die wahre Sympathie als unendliches Mit-leiden mit Jedem im Schweigen ist die Involution des fremden Leides in die Tiefe der eigenen Existenz. Das Mitsein mit dem Nächsten ist so der indirekte und verborgene Zusammenhang zwischen dem Leiden, das im Andern und zugleich in der eigenen Existenz durchlitten wird.

Es ist nunmehr abschließend zu fragen, was Kierkegaard unter Geist versteht, um auch hier den Gegensatz zu Gogartens Alternative deutlich zu machen. Kierkegaard hat seinen Geistbegriff in Auseinandersetzung mit Hegel und dem Griechentum in der Bestimmung etwa des Verhältnisses von Mensch und Tier entwickelt, aber sein Verständnis der Existenz hat sachlich mit dieser Fragestellung nichts zu tun. Sah Hegel im Logos die Würde und den Unterschied des Menschen vom Tier, so heißt das für Kierkegaard gerade, die Menschen zu einem mit Vernunft begabten Tiergeschlecht machen. Für ihn ist vielmehr die Fähigkeit zur Verzweiflung dasjenige, was den Menschen dem Tier gegenüber auszeichnet. Ohne Hinblick auf die konkrete Explikation des Geistbegriffs kann gesagt werden, daß Geist-sein für Kierkegaard nichts anderes heißt als der „Einzelne" sein. Die „unendliche Durchsichtigkeit vor Gott" ist das Geistesleben. „Existenzinnerlichkeit" als das Verhältnis des Individuums zu sich selbst vor Gott ist jenseits aller Kategorien wie Genie und Talent die in Wirklichkeit (Wahrheit) umzusetzende Möglichkeit Geist zu sein. „Die verborgene Innerlichkeit (des Gottesverhältnisses) hat ihr Martyrium in sich selbst." Die Bedrängnis und Anfechtung besteht nach Kierkegaard eben darin, als „Einzelner" zu existieren.

Es ist zu fragen, ob Kierkegaards Aussagen, sofern sie in Auseinandersetzung mit ihm streng sachlich genommen werden, nicht ein Einspruch gegen das Entweder-Oder Gogartens sind. In jedem Falle wäre es wichtig zu wissen, auf welche Seite seiner Alternative Gogarten die Theologie Kierkegaards zu stellen gedenkt.

Marburg Günter Jacob

Der Fall Szimonidesz

Die Sonne bringt es an den Tag

1. In Nagybörzsöny

In einem Dorfe, mehrere Meilen nördlich von Budapest, waltete ein ungarischer Pfarrer sichtlich von Gott gesegnet seines Amtes. Er war wirklich ein Ungar, Magyar, aber seine Gemeinde war deutsch. Auf alten Karten ist sie noch als „Deutsch-Pilsen" eingezeichnet. Wie kam der junge Mann zu dieser Gemeinde? Nun, ein deutscher Pfarrer fand sich nicht für sie. Von Göttingen kommend, deutscher Theologie voll, traf ihn der Auftrag, ihr deutsch zu predigen. Die Gemeinde bat ihn bei ihr zu bleiben. Und er blieb. Das war im Jahre 1909.

Im Jahre 1912 besuchten wir ihn, meine Frau und ich. Er war mit einer Ungarin aus der Zips verheiratet, sie hatten zwei ungarische Kinder. Aber das Dorf war deutsch. Sogar noch eine zweite deutsche Gemeinde hatte in ihm Raum, eine katholische. Ringsum das ganze Land ungarisch. Diese Leute im Dorf waren vor Zeiten, vom Bergbau gelockt, aus ferner Heimat zugewandert und hatten ihre Art treu bewahrt. Wir haben etliche Häuser besucht und uns an der Sprache der Inwohner erquickt und ergötzt. Vor allem aber waren wir in der Kirche, hörten die deutsche Predigt des Magyaren, sangen mit aus den uralten, bibelgroßen, unmöglichen Gesangbüchern. Wie gefiel uns das, als der Pfarrer nach dem Gottesdienst unter der Linde die Vorsteher um sich sammelte und mit ihnen die Dorfangelegenheiten besprach, kirchliche und weltliche!

Es ergab sich ein Briefwechsel bis heute. Viel Wissenschaft. Viel Sehnsucht nach deutschen Büchern, deutscher Bildung. Aber immer dabei das Amt und die Gemeinde:

Die Jahre, die wir einander nicht gesehen, haben mich noch näher gebracht zu meiner Gemeinde! Bei allen Hochzeiten muß ich der Hochzeitvater sein, von den Patriarchen erzählen, wie sie ihre Söhne verheiratet haben. ...

Die Gemeinde hängt heut mehr an mir als wie in den ersten Jahren. Krieg und Nachkrieg haben uns zusammengebracht. Wie ich kam, war ich mit den Alten; heute sind meine Altersgenossen Freunde, herzliche gute Freunde. ... (30. 5. 21.)

Von einer Episode lohnt es zu erzählen. Im Frühjahr 1921 bekam ich folgende Karte:

Wir haben neue Glocken angeschafft. Wofür wir 2000 Kronen bekommen hatten, geben wir jetzt 160 000 Kronen. Die Gemeinde aber hat das Geld in 24 Stunden aufgebracht!!

In unsern alten Gesangbüchern finden wir kein Lied für die Glockenweihe. Ich wäre Ihnen dankbar ...

Ich weiß nicht, was ich ihm da geschickt habe. Am 30. 5. schrieb er mir:

Weil viele Glockenverse für unsre Zwecke zu schwer waren — wurde ich auch inspiriert. Es geschah das Ungeheuerliche: ich dichtete deutsche Verse zur Glockenweihe. ...

Am 27. Mai trafen die Glocken ein, am 28. fand ein Festgottesdienst statt. Für die Andacht nach Ankunft gab Szimonidesz der Gemeinde ein Lied, für den Gottesdienst vier. Diese sind doch nicht nur von persönlichem, sie sind von zeitgeschichtlichem Interesse:

An unsre Glocken

Nun klinget ihr Glocken in heiligen Tönen,
Laßt eure eherne Stimmen erdröhnen!

An die neue kleine Glocke

Singe ins Land hinein, was auf dir stehet geschrieben,
Daß Gott uns wieder zurückgab Glocken und Frieden.
Jauchze und juble, läute, du Neue, den Frieden ein,
Gott segne das Land und segne unsre liebe Gemein.
Und wenn du beweinest Kindelein zarte auf der Bahre:
Gott spende Trost, die Herzen vor Verzweiflung bewahre!
Deine Stimm ruf uns zu Mitleid und herzlicher Treue, —
Sonntag aber fülle die Seelen mit Gottesfreude.

(Geläut mit der kleinen Glocke)

An die alte mittlere Glocke

Du, die uns noch geblieben aus alter Zeit,
Du hast uns begleitet in Freud und Leid.
Bist Waise gewesen — heut treue dich sehr!
Verlassen und Waise bist auch du nicht mehr!
Wir trugen zusamm' des Kriegs ehernes Joch,
Wir leiden noch lange, Wunden brennen wohl noch.
Doch laßt uns vergessen, was hinter uns liegt!
Klinge nun fröhlich, die Zukunft uns winkt.

(Geläut mit der mittleren Glocke)

An die neue große Glocke

Ein feste Burg ist unser Gott!
Starker Helfer und sichrer Hort!
Viele Verluste, manch trauriges Jahr
Konnt'n wir tragen, weil Gott mit uns war.
Ist auch heut mit uns, und seine Gütigkeit
Bedecket uns in alle Ewigkeit!
Dies sage uns immer dein mächtige Stimm!
Greife ins Herz und leite die Sinne zu ihm!

(Geläut mit der großen Glocke)

An alle Glocken

Nun läutet ihr Glocken in vollem Chor,
Tragt Dank und Freude zu Gott empor!
Ihr sollt den Vater dort oben
Mit ehernen Zungen loben.
In Freude und Leid sollt, ihr Glocken,
Zum Hause des Herrn uns locken.
Ihr sollt uns sagen in jeder Not:
Ein feste Burg ist unser Gott!
Ihm anhangen in alle Ewigkeit
Ist Glück und Freude und volle Seligkeit.
Nun läutet, ihr Glocken, in vollem Chor,
Tragt Dank und Gelübde zu Gott empor!

(Alle Glocken läuten)

Wilde Zeiten kamen nach dem Kriege über Ungarn. Wie Szimonidesz politisch stand, zeigt der schon wiederholt zitierte Brief vom 30. Mai 1921:

Wir haben zwei Revolutionen hinter uns. Beide auf demokratischer Grundlage bis zum Rabiatwerden. Jetzt haben wir die Restauration, und alle Radikalen und noch schlechtere Leute müssen sich verantworten und büßen. Ich trage auch das Meine. Oft denke ich an die Zustände in Deutschland, und mit den Erfahrungen möchte ich vor alle Demokraten hintreten und predigen und warnen. Daß ich kurz sei: es scheint, daß dem Volke nur mit einem väterlich gesinnten Absolutismus zu helfen ist. Es müssen zu starke und feste Leute sein, die den Weg der Mitte in der Demokratie selber halten und Andere darauf zu gehen zwingen können.

Das ist aber Politik. Für mich auch zu hoch. So bescheide ich mich wieder. ...

Sechs Wochen später, am 7. Juni 1921:

Die zwei Revolutionen, die wir hinter uns haben, haben mich in eine schiefe Lage gebracht, indem meine kleinen Feinde sich mit den hohen verbunden haben und mich unmöglich machen wollten. Ich habe Manches erlebt. Darin das Höchste: daß meine Gemeinde wie Ein Mann hinter mir steht, und daß meine Leute wie Brüder und Freunde zu mir halten.

Unter dem 5. Dezember 1922 bekamen wir folgende Nachricht für unsre „Wöchentliche Chronik", die dann auch in Nr. 1/2 des Jahrgangs 1923 auf Spalte 30 zu lesen stand:

Pfarrer Szimonidesz zu Nagyhörzsöny in Ungarn wurde vom evangelischen Konventgericht abgesetzt und seiner geistlichen Würde verlustig erklärt. Gründe: Politisches Verhalten und Ungehorsam gegen kirchenbehördliche Maßregeln. Die zwei ersten Instanzen haben ihm Geldbußen auferlegt, das Konventsgericht sprach die schärfste Strafe aus, da Szimonidesz ein Buch über das Leben Jesu veröffentlicht hat, in dem er die Resultate der christlichen Forschung im Geiste Wellhausens zusammengefaßt hat. Szimonidesz war Jahre hindurch Herausgeber des „Evangelikus Lap"; er redigierte in den letzten Jahren das einzige Theologische Fachblatt der evangelischen Kirche Ungarns, gab zwei Predigtbände aus.

2. Der Prozeß

Man hat damals aus Ungarn von mancherlei Prozessen gehört. Der gegen Szimonidesz ist immerhin einer der merkwürdigsten. Ich bekam mehrfach Berichte darüber, auch von magyarischen Geistlichen, die durch den Frieden von Trianon Untertanen der Tschechoslowakei geworden waren und um so ungenierter schreiben konnten. Weshalb ich dennoch in der CW geschwiegen habe, weiß ich nicht mehr; wahrscheinlich waren mir die Verhältnisse doch zu fremd. Aber heute begrüße ich den Zwang, der mich verpflichtet, das nachzuholen, was ich damals unterlassen habe.

Szimonidesz war ein Schüler vornehmlich von Wellhausen, Bousset und Heitmüller. Er hatte aus Göttingen eine heiße Leidenschaft für wissenschaftliche Theologie mitgebracht. Und er fand in Ungarn ein großes Feld, sie zu betätigen. So gab er zwei Zeitschriften heraus. Durch die Kriegszeit hindurch. Am 10. 12. 16 schreibt er mir:

Bis jetzt bin ich immer zu Hause und mache den Krieg nur insofern mit, daß ich auch zittere und leide und mehr zu tun habe. Vermehrte Arbeit in der Gemeinde und auch sonst. Mein „Evangelikus Lap" lebt noch immer; außerdem habe ich dieses Jahr die Herausgabe des „Könyvujság" auch übernommen. Eine „Theologische Literaturzeitung" will es sein, ein Ratgeber für zu Hause gebliebene Pfarrer. Außerdem eine stille Hoffnung und ein kühner Versuch, daß es in Theologicis bei uns auch etwas besser werde.

Der Eifer, mit dem Szimonidesz die kritische Theologie vertrat, und die spitze Feder, die er führte, mußte ihm innerhalb der Amtsgenossen und sonderlich höheren Orts Gegner schaffen. Er war unbequem. Aber zum Prozeß kam es auf dem Umwege über die (ihm gar nicht am Herzen liegende) Politik.

Im Herbst 1918 hatte Ungarn seine Károlyi-Revolution. Sie erfaßte auch das 1000 Seelen zählende Nagyhörzsöny; zwei Personen verloren dabei ihr Leben, mehrere wurden verwundet, weil man der Gendarmerie bewaffneten Widerstand leistete. Als dann im Frühjahr 1919 der Kommunismus ganz Ungarn überflutete, fand Szimonidesz geraten, in Ermangelung einer verläßlichen Militär- oder Polizeimacht, das Ruder des zu gründenden Arbeiterrats selbst in die Hand zu nehmen. Es gelang ihm, mit Hilfe der seßhaften Bauern Ordnung und Sicherheit in der Gemeinde aufrechtzuerhalten, ja sogar das Dorf vor den Requisitionen der roten Armee zu schützen. Nach dem Sturz der Bolschewiken geschah es zwar, daß Szimonidesz, auf böswillige Angeberei hin, als Kommunist verhaftet wurde und vier Wochen lang im Gefängnis saß. Aber bei näherer Untersuchung stellte der Königliche Anwalt Dr. Kiszely bald seine Unschuld fest, und bei seiner Enthaftung gab eben derselbe ihm das Zeugnis: jeder Patriot müsse vor Szimonidesz den Hut lüften; wenn alle Pastoren ihre Pflicht gegen das Vaterland so erfüllt hätten wie er, hätte die kommunistische Wirtschaft keine 24 Stunden in Ungarn bestehen können!

Für den ungarischen Staat war damit der Fall Szimonidesz erledigt. Aber nun griff die Kirche zu. Es begann (wie es in einem Berichte vom Jahr 1922 heißt) von Seiten des Kirchenregiments ein großes Jagen auf ihn. Er wurde trotz seiner Rechtfertigung durch die Staatsbehörde von der Kirchenbehörde wegen Kommunismus, Mißbrauch der Amtsgewalt und Empörung gegen das kirchliche Gericht zur Rechenschaft gezogen und seines Amtes enthoben. Die Kirchgemeinde ließ sich das nicht gefallen; der zur Vertretung des Pfarrers entsandte Administrator verließ das Dorf wieder, auf ihren Protest hin, noch am Tage seiner Ankunft. Dieser Protest wurde dem Pfarrer neuerdings als „Empörung gegen das Kirchenregiment" angerechnet.

Im Juli 1922 — nach fast dreijährigem Hin und Her — kam es zur Verhandlung vor dem evangelischen Kirchengericht. Als Belastungszeugen wurden zwei katholische Priester und die Forstangestellten des Fürstprimas von Ungarn vernommen; die weltlichen Vertreter und die Presbyter der Gemeinde Nagyhörzsöny kamen in der vierzehnstündigen Verhandlung nicht zu Gehör. Urteil: Schuldig. 3000 Kronen Geldstrafe.

Da beide Parteien Berufung einlegten, kam der Rechtsstreit vor das zweite Kirchengericht. Dieses ließ die Anklage auf Kommunismus fallen und setzte die Strafe auf 1000 Kronen herab. Aber noch kam die Sache an die dritte Instanz, welche Szimonidesz als in sämtlichen Punkten schuldig befunden mit der schwersten Strafe belegte: mit dem Verluste des Amtes und der Amtsfähigkeit. So geschehen am 13. Oktober 1922.

Wie ist das zugegangen?

Im Sommer 1922 war von Szimonidesz ein „Leben Jesu" erschienen *). Die kirchlichen Kreise, die etwa durch die kritische Haltung des Buches verletzt sein konnten, die alle Ursache gehabt hätten, in literarischer Fehde dem Autor entgegenzutreten, rührten sich nicht. Eine ganz kurze Notiz nur über das Buch war erschienen. Da tagte am Vorabend der letzten entscheidenden Gerichtssitzung in Budapest der „Generalkonvent", die höchste Verwaltungsbehörde der lutherischen Kirche Ungarns. Hier las

*) Jézus Élete. Budapest, Kultura-Nyomda 1922. 208 S. In der CW besprochen 1924 Nr. 11/13 durch D. Schullerus von Hermannstadt. (Daß ich das Buch nicht lesen konnte, hemmte mich natürlich auch in der Verfolgung des Falles.)

ein Redner etliche, selbstverständlich ausgewählte, Sätze aus dem Buche vor und erhob die Forderung, daß gegen den Verfasser ein Disziplinarverfahren eingeleitet werde. Die rein verwaltende Körperschaft war zur Erledigung der aufgeworfenen Frage in keiner Weise kompetent; auch ergab sich, daß von den acht Rednern, die das Wort ergriffen, kein einziger das Buch gelesen hatte. Aber die Stimmung, die sich in diesem Gremium entfaltete, sollte am andern Tage ihre böse Frucht zeigen.

Der Generalkonvent hatte am 12. Oktober 1922 getagt, am 13. folgte das oberste Kirchengericht. Seine Sitzung begann früh 9 Uhr; endlich am Abend um ¾8 kam die Sache Szimonidesz an die Reihe. Ein anderthalbstündiger Bericht fand wenig Aufmerksamkeit; um so schneller war das in geheimer Sitzung beratene Urteil fertig, es bedurfte dazu nur 14 Minuten. Die politischen und disziplinaren Anklagen, welche die ersten beiden Instanzen anerkannt hatten, wurden bestätigt. Bei der öffentlichen Verkündigung des Urteils wurde „der gefährlichste Kommunismus" hinzugefügt, wovon aber im schriftlichen Urteil nichts steht. So befreite sich die Kirche von der peinlichen Pflicht, sich weiter mit dem „Leben Jesu" von Szimonidesz beschäftigen zu müssen.

Damit war der Fall erledigt, die Gemeinde Nagybörzsöny ihren Pfarrer los und dieser mit Frau und Kindern auf die Straße geworfen. Ecclesia non sitit sanguinem.

3. Das lutherische Ehrenwort

Dies wäre nun ein Stück Kirchengeschichte, das man vielleicht der Vergangenheit anheimgeben könnte. Da der Verfolgte sich inzwischen glücklich behauptet hat. Allein der kirchliche Fanatismus schläft nicht. Er behält sein Opfer im Auge.

Das wurde ihm nun freilich ebendadurch erleichtert, daß Szimonidesz nicht von der Bildfläche verschwand. Zwar zwang ihn die Not, sich einen bürgerlichen Verdienst zu suchen, und die Versuchung, ganz in der Laienschaft unterzutauchen, machte ihm in der ersten Zeit wohl zu schaffen. Aber die Theologie ließ ihn nicht los. Sie war seine Religion. Sein wissenschaftliches Ansehn hatte ihm das Kirchengericht nicht nehmen können, so hat er, nunmehr in Budapest wohnhaft, mit Vorträgen und Schriftstellerei vollauf zu tun. Seine Zugehörigkeit zur Kirche hat er dabei nie verleugnet *).

Als nun der „Internationale Verband zur Verteidigung und Förderung des Protestantismus" im Oktober vorigen Jahres seine dritte Tagung in Budapest und Debrecen abhielt, und ich mich nach einem Ungarn umsah, der mir für die CW darüber Bericht erstatten könnte, war ich aufrichtig erfreut, dafür einen so berufenen Mann zu wissen wie meinen Freund Szimonidesz. Daß er in seiner Heimat als Autorität in kirchlich-kirchenhistorischen Sachen anerkannt wird, hatte ja eben erst die Rolle bewiesen, die ihm als Gutachter in einem Jesuitenprozeß zugeschoben war (es handelte sich um den Satz: „Der Zweck heiligt die Mittel").

Es ist richtig, daß ich mich nicht rechtzeitig um die Zulassung für meinen Korrespondenten auf dem vorgeschriebenen Wege bemüht habe. Erstens hatte ich mich um diese Vorschriften nicht gekümmert, zweitens war es hohe Zeit für den Bericht zu sorgen, drittens habe ich in den vierzig Jahren noch niemals erlebt, daß eine von der Christlichen Welt erteilte Vollmacht irgendwie beanstandet worden wäre.

Und nun hat ja mein Berichterstatter, nachdem er mit Professor Csikesz, Dr. Ohlemüller, Bischof Kapi und Pfarrer Dezsö Kuthy-Grünwald verhandelte, den Sitzungen zum guten Teil beigewohnt. Aber da der Letztgenannte, Generalsekretär der evangelischen Gesamtkirche Ungarns, ihm sein „lutherisches Ehrenwort" dafür abverlangte, daß er von den Verhandlungen des Kongresses nur das berichten dürfe, was die öffentlichen Berichte des Kongresses enthielten, hat Szimonidesz auf Berichterstattung verzichtet. Worin ich ihm durchaus zustimme. Was freilich unter einem „lutherischen Ehrenwort" zu verstehen sei, ist mir dunkel. Es ist mir nie eines begegnet und nie eins abverlangt worden. Wir wollen das auch lieber nicht einführen.

Ich möchte auf die Erklärung des JPPB nicht weiter eingehn, hoffend, daß es von selbst für die unbegründeten Anwürfe, die es öffentlich gegen meinen Beauftragten richtete, sich in entsprechender Weise entschuldigen wird. (Ich für mein Teil verzichte.) Aber ebendies wäre ein geringer Erfolg meines Artikels. Dazu habe ich ihn nicht geschrieben.

Vielmehr möchte ich mit meiner ganzen Darstellung, von der ich annehme, daß sie im Wesentlichen unanfechtbar ist, an den ritterlichen Sinn der ungarischen Lutheraner, insonderheit ihrer Bischöfe und Kirchenrichter appellieren: um Rehabilitation des Pfarrers Szimonidesz. D. i. um Wiederaufnahme seines Disziplinarprozesses. Hier ist einem Menschen, der mit ganzer Seele in der Kirche steht, von der Kirche bitteres Unrecht geschehn. Das gut zu machen wird es hohe Zeit. Um so mehr, da ja auch der ungarische Staat zu wiederholten Malen Vergebung den Verurteilten gegenüber walten ließ und bei der Hauptstadt Budapest viele abgesetzte und auch zu Gefängnisstrafen verurteilte Pädagogen in jüngster Zeit massenhaft rehabilitiert oder pensioniert wurden. Staat und Stadt fühlen es, daß sie in der Hitze der Leidenschaften zu weit gegangen sind. Sollte die Kirche Christi in Ungarn weniger Gerechtigkeitssinn besitzen, als das politische Gemeinwesen? Die Kirche braucht deshalb noch lange nicht zu allem, was der Mann gesagt und geschrieben hat, Ja und Amen zu sagen.

Man kann aus den vergangenen Tagen Vieles verzeihen, man muß aber auch Manches wieder gut machen.

Marburg Martin Rade

*) Wenn die Erklärung des „Internationalen Pressebüros" (ÖEK Nr. 48 vom 28. 11. 28. Reichb. 282 vom 5. 12.) schreibt: „Daraufhin trat er aus der Kirche aus und bekämpft seitdem unter dem Beifall und der Beihilfe der Kommunisten die Kirche und das reformatorisch-biblische Christentum überhaupt", so ist jedes dieser Worte eine Unwahrheit. Nebenbei: Kommunisten gibt es in der Öffentlichkeit des heutigen Ungarn überhaupt nicht.

Nachwort zu „Der Fall Szimonidesz"

Es sind von Lajos Szimonidesz folgende Schriften erschienen:

Wir in Ungarn ... 1912.
Élt-e Jézus? Hat Jesus gelebt? 1912.
A Jatho-és Traub-ügy. Der Fall Jatho-Traub. 1913.
Jézussal egy uton. Auf einem Weg mit Jesus. Predigten mit L. Keményi, H. Mohr, G. Szüts und J. Wolf. 1913.
Isten közelében. In Gottes Nähe. Gebetbuch für Soldaten. 1. Aufl. 1915. 2. Aufl. 1918.
Jatho beszédei. Die Predigten Jathos. 1917.
Apokaliptikus hangulatok. Apokalyptische Stimmungen. 1917.
A világ vége. Das Ende der Welt. Übersetzung der Offenbarung Johannis. 1917.
Férfias hit. Männerglaube. Andachten. 1917.
A mi hitünk. Unser Glaube. Predigten zum Reformationsjubiläum. 1917.
Jézus élete. Das Leben Jesu. 1922.
Téli rózsák. Winterrosen. Sammlung von Christusdichtungen. 1925.
Pálmaágak. Palmzweige. Sammlung von Christusdichtungen. 1926.
Legendák. Legenden. Sammlung von Christusdichtungen. 1926. Diese drei unter dem Pseudonym: Péter Fekete.
Fekete Péter élete, halála és feltámadása. Der schwarze Peter. Sein Leben, sein Tod und seine Auferstehung. 1926.
A világ vallásai. Die Religionen der Welt. 2 Bände.
1. Band: Primitiv és kulturvallások. Iszlám és buddhizmus. Primitive und Kultur-Religionen. Islam und Buddhismus.
2. Band: Zsidóság és kereszténység. Judentum und Christentum. 1927.
Baátok Társasága. Society of Friends. 1927.
Szrabad egyház. Freie Kirche. 1927.
Hogyan keletkezik máról holnapra uj egyház? Wie heutzutage eine Kirche entsteht? 1928.

Er gab heraus:
Evangélikus Lap. Wochenblatt für Kirche und Schule. 1913 mit K. Sztehlo und G. Szüts, von 1914—1919 allein.
Könyvujság. Bücherzeitung. 1917.
Megértö Theológia. Verständnisvolle Theologie. Schriftenreihe. 1916/17.
Theológiai Szaklap és Könyvujság. Theologisches Fachblatt und Bücherzeitung. 1917/18.
Sonn- und Festtags-Lieder und Passionsandachten für die evangelische Gemeinde Nagybörzsöny (Deutsch-Pilsen). 1922*).
Századunk. Unser Jahrhundert. Soziologische Revue. 1927.

Er ist theologischer Mitarbeiter der Encyklopädien:
Világlexikon. Weltlexikon. 1. Aufl. 1924. 2. Aufl. 1926.
Irodalmi Lexikon. Lexikon der Weltliteratur. 1927.
Tolnai Világlexikona. Tolnais Weltlexikon. 1925 ff.
Társadalmi Lexikon. Soziologisches Lexikon. 1928.
Religion in Geschichte und Gegenwart. 2. Aufl.

Die theologische Entwicklung des jungen Lessing

1

Es ist für Lessings innere Haltung bezeichnend, daß man bei ihm überhaupt von einer theologischen Entwicklung sprechen kann. Andere Dichter, z. B. der junge Goethe, machen wohl eine religiöse Entwicklung durch, doch ohne an eine Auseinandersetzung mit der Theologie zu denken. Bei Lessing läßt sich beides nicht trennen. Der Widerspruch gegen herrschende theologische Ansichten treibt ihn zum Nachdenken über religiöse Fragen, und die Beschäftigung mit diesen Fragen wiederum veranlaßt ihn als Gegner oder Verteidiger in die theologischen Kämpfe seiner Zeit einzugreifen. Diese Verquickung ist einmal in Lessings objektiver, logischer Natur begründet, — er sucht auch Glaubensfragen von der wissenschaftlichen Seite her zu lösen, — sie ergibt sich aber auch aus den äußeren Verhältnissen. Lessing wächst in einer Zeit auf, in der die Theologie noch die gesamte deutsche Bildung beherrscht. Wer im Reich des Geistes eine führende und einflußreiche Stellung erobern will, muß sich mit ihr auseinandersetzen. Diese Auseinandersetzung wird dadurch erschwert, daß Theologie und Kirche damals nicht mehr ein einheitliches Ganzes darstellen, sondern in verschiedene sich bekämpfende Richtungen zerfallen.

Da ist zunächst die alte Orthodoxie. Sie ist — ihrer Meinung nach — die alleinige Trägerin des wahren Luthertums, hält streng an den Dogmen fest und steht allen neuen Bewegungen in und außer der Kirche mißtrauisch gegenüber. Vielfach ist sie engherzig und unduldsam. Ihr Einfluß herrscht bei Pfarrern und Gemeinden vor, besonders auf dem Land; dagegen spielt sie wissenschaftlich kaum eine Rolle. Sie hat keine bedeutenden Theologen, ihre Stellung an den Universitäten ist durch den Pietismus gewaltig erschüttert, und den neuen wissenschaftlich-kritischen Methoden der Aufklärung weiß sie nichts entgegenzusetzen.

Der Pietismus betont gegenüber der dogmatisch-theoretischen Orthodoxie die Gefühlswerte des Glaubens und die praxis pietatis, die tätige Auswirkung der Frömmigkeit. Sein geistiger Mittelpunkt ist die Universität Halle, doch hat er auch an anderen Hochschulen bedeutende Vertreter. Eine pietistische Sonderrichtung ist die Brüdergemeine des Grafen Zinzendorf, sie bildet eine besonders enge Vereinigung innerhalb der Kirche und fordert lebendige Betätigung der christlichen Bruderliebe.

Neben diesen beiden innerkirchlichen Bewegungen steht die Aufklärung, die von außen an die Kirche herantritt. In Deutschland geschieht dies in zwei Formen. An den Höfen, zumal in Berlin, herrscht die französische, materialistische Richtung eines Voltaire und La Mettrie. Sie lehnt das Christentum ab und ist kirchenfeindlich. Aus ihr kommen die Atheisten und Religionsspötter. Dagegen sind die Universitäten vom englischen Deismus beeinflußt, der seine natürliche Religion auch für den Kern des Christentums hält und durch historisch-kritische Forschung diesen Kern wieder herausschälen möchte. Auch die deutschen Aufklärungsphilosophen, Leibniz und Wolff, sind kirchlich konservativ und erkennen das Christentum an, allerdings ein in ihrem Sinne rationalistisch umgedeutetes Christentum. Wolffs wissenschaftliche Methode wird dann von den Theologen übernommen und so entsteht die Aufklärung innerhalb der Kirche, die sogenannte Neologie. Sie stellt einen Kompromiß von Orthodoxie und Aufklärung dar, hält am Offenbarungsglauben fest und erklärt doch das Christentum für eine natürliche Religion. Sie beseitigt alles Transzendente und Mystische und schafft so eine wissenschaftlich einwandfreie, aber kühle und unlebendige Religion.

2

Wieweit haben nun diese verschiedenen theologischen Strömungen den jungen Lessing beeinflußt; hat er sie verteidigt oder bekämpft, sich von allen abgewandt oder einer der Parteien angeschlossen?

Lessings Vater kann als typischer Vertreter der Orthodoxie des 18. Jahrhunderts gelten, und zwar ihres besten, fortschrittlichsten Zweiges. Er hält an dem überlieferten Luthertum streng fest, ist aber dabei wissenschaftlich interessiert und bis zu einem gewissen Grade duldsam und weitherzig. In diesem Geist erzieht er auch seinen Sohn. Karl Lessing erzählt in der Lebensbeschreibung seines Bruders, daß der Knabe zum Beten angehalten wurde, sobald er nur lallen konnte und im vierten Jahr schon wußte „was, warum und wie er glauben sollte". Bibel, Katechismus und Gesangbuch sind ihm von Kind auf vertraut. Der Vater selbst erteilt ihm Religionsunterricht, auch dann noch, als er für die anderen Fächer einen Hauslehrer hat.

Mit zwölf Jahren kommt Lessing in die Fürstenschule nach Meißen. Dort steht — wie damals in allen Schulen — der Religionsunterricht an erster Stelle und wird wohl auch in der theologischen Richtung des Elternhauses erteilt worden sein.

Wieweit die orthodox-religiöse Erziehung den jungen Lessing innerlich beeinflußt hat, läßt sich nicht sicher feststellen. Wir besitzen von ihm darüber kein unmittelbares Zeugnis. Das theologische Studium wählt er nicht aus eigener Überzeugung, sondern auf Verlangen der Eltern. In Leipzig geht er dann auch in kein theologisches Kolleg, treibt tausenderlei andere Dinge und denkt „ebensowenig an die übrigen Menschen als vielleicht an Gott" (Brief an die Mutter, 1749). Daheim verfertigt er zwar zur Beruhigung seiner Mutter eine Predigt und diskutiert mit dem Vater über religiöse Fragen, bekennt aber dabei ganz offen seine Abneigung gegen das Studium der Theologie, das er bei seiner Rückkehr nach Leipzig dann endgültig aufgibt. Das bedeutet die äußere Loslösung von der Orthodoxie, mit der er innerlich wohl nie ganz übereinstimmte.

Das Interesse für theologische Fragen hat Lessing nie verloren, aber er behält auch Ehrfurcht vor der Religion seines Vaters und Verständnis für die Orthodoxie. Das beweisen einzelne Briefstellen der Berliner Zeit, vor allem aber sein Lustspiel „Der Freigeist". Freilich verspottet er darin jene engherzigen Christen, die in jedem Deisten eine Ausgeburt der Hölle, einen Prasser, Säufer und unmoralischen Kerl sehen, und stellt in der Charakterisierung des Adrast ausdrücklich fest, daß ein Mensch „ohne Glauben, aber von tugendhafter Gesinnung" sein kann. Aber Theophan, der Christ, ist ethisch dem Freigeist weit überlegen und beschämt ihn durch seine Aufrichtigkeit und Güte. Lessing zeichnet hier das Bild eines weltoffenen und dabei doch wahrhaft christlichen Pfarrers.

*) Ein Büchlein von 140 Seiten in aparter Ausstattung. Auszug aus dem dicken verbrauchten Gesangbuch von 1770. Alte Lieder darin, die wir gar nicht kennen, viele Passionslieder, die offenbar der Gemeinde besonders ans Herz gewachsen sind. Das Büchlein ist wohl nur durch den Verfasser zu haben: Budapest I, Meszaros nr. 66.

Man hat in dieser Wendung des Stückes eine Konzession Lessings an seinen Vater gesehen und beruft sich dabei besonders auf einen Brief, in dem er das Lustspiel daheim ankündigt und sich gleichzeitig verteidigt:

Den Beweis, warum ein Komödienschreiber kein guter Christ sein könne, kann ich nicht ergründen. Ein Komödienschreiber ist ein Mensch, der die Laster auf ihrer lächerlichen Seite schildert. Darf denn ein Christ über die Laster nicht lachen? ... Und wenn ich Ihnen nun gar verspräche, eine Komödie zu machen, die nicht nur die Herren Theologen lesen, sondern auch loben sollen? Wie, wenn ich eine auf die Freigeister und die Verächter Ihres Standes machte? Ich weiß gewiß, Sie würden vieles von Ihrer Schärfe fahren lassen.

Aus diesem Brief geht hervor, daß Lessing hofft, durch sein Lustspiel über die Freigeister den Vater milder zu stimmen, nicht aber, daß er es eigens zu diesem Zweck schreibt, womöglich sogar gegen seine Überzeugung. Lessing ist viel zu ehrlich und auch dem Vater gegenüber bei anderen Gelegenheiten zu offen, als daß man ihm eine so plumpe captatio benevolentiae zutrauen könnte. Hier hat vielmehr die antikirchliche Berliner Atmosphäre seinen Widerspruchsgeist geweckt. Er bekennt selbst einmal, daß ihn Apologien des Christentums immer dazu reizten, dagegen aufzutreten, während Angriffe ihn veranlaßten, es zu verteidigen und in seinem Herzen um so höher zu halten. Er haßt jeden Spott über religiöse Dinge, und sein Gerechtigkeitsgefühl zwingt ihn einzugreifen, auch wo er nicht innerlich beteiligt ist.

Noch weniger persönlich als zur Orthodoxie ist seine Stellung zum Pietismus. Er lernt ihn in seiner sächsischen Heimat kennen und achten, ohne ihm irgendwie näherzukommen. Den pietistischen Theologen in Leipzig, Crusius, findet er schwerfällig und oft lächerlich. Doch auch hier tritt er in dem Augenblick für die Bewegung ein, wo die Orthodoxie den Kampf gegen sie aufnimmt. Er verteidigt sie in den „Gedanken über die Herrnhuter", seiner theologischen Erstlingsschrift. Sie bricht leider gerade an der Stelle ab, wo das eigentliche Thema zur Sprache kommt, aber das Vorhandene genügt, um festzustellen, was ihn für die religiöse Form der Brüdergemeine eintreten läßt. Nach seiner rein ethischen Einstellung war das Christentum ursprünglich eine Religion der Tat, aber mit der Zeit ist daraus Spekulation und Vernünftelei geworden. Die meisten Christen sind „der Erkenntnis nach Engel, dem Leben nach Teufel". Demgegenüber betonen die Herrnhuter aufs Neue die tätige Frömmigkeit, sie bringen keine neue Lehre, aber sie wollen die Lehre in die Tat umsetzen. Da nun Lessing eine Religion in erster Linie nach ihrer sittlichen Wirkung beurteilt, muß ihm diese Art Christentum besonders gut erscheinen.

Das Eintreten für die Herrnhuter bedeutet zugleich ein Verurteilen der Orthodoxie; aber Lessings endgültige Loslösung von ihr geschieht erst unter dem Einfluß der Aufklärung. Die theologische Aufklärung hat Lessing zunächst nicht kennen gelernt. Gelegenheit dazu hätte er in Leipzig schon gehabt, denn dort war der berühmte Professor Ernesti ihr Vertreter; aber wenn Lessing wirklich einmal in dessen Kolleg ging, geschah es nur aus philologischem, nicht aus theologischem Interesse. Dagegen beginnt er in Leipzig Wolffs Schriften zu lesen, die die Ideen der Leibnizschen Philosophie damals populär und mundgerecht übermittelten. Später hat sich Lessing allerdings mit dieser Vermittlung nicht mehr begnügt und Leibniz selbst studiert, aber die erste philosophische Anregung empfing er von Wolff. Die Zweifel an der Religion seiner Kindheit, die das philosophische Arbeiten in ihm weckt, werden noch verstärkt durch die Beschäftigung mit der Naturwissenschaft und seine Freundschaft mit Christlob Mylius. Mylius gilt in der Lessingschen Familie für einen Atheisten schlimmster Sorte, mit dem ein anständiger Mensch nicht verkehren kann. In Wahrheit enthält jedoch das Wochenblatt, das er unter dem aufreizenden Titel „Der Freigeist" herausgibt, und an dem auch Lessing gelegentlich mitarbeitet, keine Angriffe auf Religion und Kirche. Doch geschieht diese Zurückhaltung wohl aus äußeren Gründen, denn seine satirischen Gedichte beweisen, daß er dem Christentum innerlich entfremdet war. Lessing muß seinen Eltern gegenüber den Freund immer wieder in Schutz nehmen und versichert ihnen, daß ihn nur die gemeinsame literarische Arbeit mit Mylius verbinde. Er hat auch in den weltanschaulichen und religiösen Diskussionen, die beide oft führten, seine geistige Selbständigkeit gewahrt und kann sogar das Urteil fällen: „Mylius ist der größte Schwärmer unter der Sonne."

So ist Lessings Wendung zur Aufklärung doch in erster Linie dem Einfluß der Leibnizschen Philosophie zuzuschreiben. Das zeigt auch seine zweite theologische Schrift „Das Christentum der Vernunft". Lessing folgt darin der damals üblichen Methode der Aufklärer: man rechtfertigt die geoffenbarten christlichen Dogmen dadurch, daß man nachträglich ihre Vernünftigkeit philosophisch beweist. So begründet Lessing hier die Trinitätslehre aus der Leibnizschen Idee von der prästabilierten Harmonie und verbindet damit eine tiefsinnige Reflexion über das Wesen Gottes. Später hat Lessing diese Verquickung von Glauben und Wissen, von Religion und Philosophie, die er hier selbst vornimmt, scharf abgelehnt.

Einen Gedanken der Aufklärung hat Lessing früh aufgenommen und sich sein ganzes Leben lang dafür eingesetzt: die religiöse Toleranz. In dem Lustspiel „Die Juden" hat er die Höhe und Klarheit des „Nathan", zu der er selbst erst infolge langer theologischer Kämpfe durchdrang, noch nicht erreicht; er begnügt sich bescheiden damit, am Schluß festzustellen, daß es „Juden gibt, die keine Juden sind". Aber die Entrüstung und der Widerspruch, den das Stück hervorrief, beweisen zur Genüge, was Lessing damit gewagt und geleistet hat. Weiterhin fordert er Toleranz nicht nur für die Juden, sondern auch für Deisten und Atheisten und schließlich schlägt er im „Freigeist" die platten und fanatischen Aufklärer mit ihrer eigenen Waffe, indem er auch für die Orthodoxen Duldung und Anerkennung verlangt.

Das zeigt deutlich, daß Lessing niemals ein blinder Anhänger der Aufklärung geworden ist. Davor bewahrt ihn die Berliner Atmosphäre. Soviel er Voltaire in anderer Beziehung zu danken hat, der spöttische und frivole Ton, in dem man am Berliner Hof über religiöse Dinge spricht, stößt ihn ab. Er schreibt später in einem Brief an Nicolai vom 25. August 1769: die ganze gerühmte Freiheit der Berliner bestehe darin, daß Jeder über die Religion soviel „Sottisen" sagen dürfe, als es ihm beliebe.

So hat sich Lessing der Aufklärung; der er sich innerlich verwandt fühlte und die ihm viele Anregungen gab, doch niemals als ihr Parteigänger ausgeliefert. Gerade das tiefere Studium von Leibniz gibt ihm einen inneren Halt gegen den seichten Rationalismus der breiten Masse und den krassen Materialismus der Franzosen (La Mettrie). Lessings Aufklärung besteht darin, daß er selber forscht. Er ist der ehrliche, objektive Kritiker, der nicht mit Schlagworten arbeitet, sondern alles selbst prüft und das Beste behält. Er wird von allen geistigen Strömungen berührt, aber von keiner mitgerissen; über sie hinweg und durch sie hindurch sucht und findet er seinen eigenen Weg. Weder die Orthodoxen noch die Freigeister noch die beide verbindende Mittelpartei sind in Lessings Augen die wahren Christen. Er kämpft nicht als Fachtheologe für eine bestimmte Partei, sondern als suchender Mensch für die Wahrheit.

3

Darum geht sein Weg kreuz und quer, er folgt bald dieser, bald jener Richtung, sein Geist kann nirgends ruhig verweilen, immer wieder aufs Neue stürzt er sich in den Kampf. Hätte es auch zu Lessings Zeiten keinen Pietismus und keine Aufklärung gegeben, er wäre dennoch nicht

sein Leben lang bei dem orthodoxen Glauben seiner Eltern geblieben. Sein kritischer Geist, der überall Ursache zum Zweifeln findet, muß auch an den Grundlagen der Religion zweifeln. Und in dem Augenblick, wo das geschieht, gibt es kein Zurück mehr, nun muß der Kampf auch bis zum Letzten durchgeführt werden. Dabei kann sich Lessing nicht mit dem Verwerfen des Althergebrachten begnügen, er sucht, Neues an dessen Stelle zu setzen. Diese religiösen Kämpfe und Zweifel, dies Ringen um eine eigene Weltanschauung will Lessing in einem großen Lehrgedicht über „Die Religion" niederschreiben. Von den geplanten sechs Gesängen kennen wir nur den Anfang des ersten, der im Jahre 1751 in dem von Lessing redigierten literarischen Blatt „Das Neueste aus dem Reiche des Witzes" gedruckt wurde. Wieweit das Übrige skizziert und ausgeführt war, wissen wir nicht. Lessing berichtet darüber:

. Die Religion ist schon seit verschiedenen Jahren die Beschäftigung meiner ernsthafteren Muße gewesen. Von den sechs Gesängen, die ich größtenteils darüber ausgearbeitet habe, ist vor einiger Zeit der Anfang des ersten Gesanges zur Probe gedruckt worden. ... Zum Dichten braucht man Bequemlichkeit, und zum Ausarbeiten Zeit. Beides fehlt mir und vielleicht wird es mir noch länger fehlen.

Das „größtenteils" ist nicht so wörtlich zu nehmen — Lessing ist in Bezug auf die baldige Vollendung seiner Werke immer sehr optimistisch — doch besagt es jedenfalls, daß Idee und Plan des Ganzen ihm klar vor Augen standen.

In dem vorhandenen Bruchstück tut er zunächst seine Absicht kund, die Religion zu besingen, und bekennt dabei, wie stark sie ihn von jeher beschäftigt hat:

Dein Feur, Religion!
Entflamme meinen Geist; das Herz entflammst du schon.
Dich fühl ich ehrfurchtsvoll, gleich stark als meine Jugend,
Das törichte Gewebe aus Laster, Fehl und Tugend.

Was ihn zur Religion hinzieht, ist vor allem der Trieb nach Wahrheit. Der erste Schritt zur Wahrheit ist die Selbsterkenntnis. Er überdenkt sein bisheriges Leben und sieht es erfüllt von Fehlern und Lastern. Er fühlt in sich eine starke Sehnsucht nach dem Guten und tut dennoch das Böse. Alles Wissen, mit dem er sich während seiner Studienzeit vollgestopft hat, kann ihm nicht aus dieser Not helfen, ebensowenig Gesetz und Lehre:

Hier hilft kein starker Geist, von Wissenschaft genährt,
Und Schlüsse haben nie das Bös' in uns zerstört.

Selbst wenn der Mensch das Gute erkennt, tut er es nicht, und auch die Erkenntnis der Wahrheit ist nicht möglich, denn „Irrtum ist unser Teil und Wahn ist unsere Wissenschaft".

In Scham und Verzweiflung bricht das Fragment ab, ohne eine Rettung aus der Not zu zeigen. Wie in den folgenden Gesängen die Zweifel widerlegt und das geschilderte Elend selbst zum Wegweiser zur Religion gemacht werden sollte, bleibt uns verborgen. Aber soviel erkennen wir klar: Lessings Weg zu Gott führt durch Zweifel und Selbstbesinnung. Darum kann in seinen Augen auch nur der ein wahrer Christ sein, der einmal am Christentum irre geworden ist:

Die Zeit soll es lehren, ob ich Ehrfurcht gegen meine Eltern, Überzeugung in meiner Religion und Sitten in meinem Lebenswandel habe. Die Zeit soll lehren, ob der ein besserer Christ ist, der die Grundsätze der christlichen Lehre im Gedächtnisse und oft, ohne sie zu verstehen, im Munde hat, in die Kirche geht und alle Gebräuche mitmacht, weil sie gewöhnlich sind; oder der, der einmal klüglich gezweifelt hat, und durch den Weg der Untersuchung zur Überzeugung gelangt ist, oder sich wenigstens noch darzu zu gelangen bestrebt. Die Christliche Religion ist kein Werk, das man von seinen Eltern auf Treue und Glaube annehmen soll. Die Meisten erben sie zwar von ihnen ebenso wie ihr Vermögen, aber sie zeugen durch ihre Aufführung auch, was vor rechtschaffene Christen sie sind. (Brief an seinen Vater vom 30. Mai 1749.)

Lessing kann sich nicht in den allgemeinen Bahnen bewegen und sich mit dem Überlieferten zufrieden geben, er muß selbst untersuchen, auch wenn die Untersuchung zum Unglauben führte. Derselbe Lessing, der aus der Hand der Gottheit lieber den ewig strebenden Trieb nach Wahrheit empfangen möchte als ihren vollen Besitz, hat sich schon in seiner Jugend von allem Glaubensgut frei gemacht, das er sich nicht selbst erkämpft hatte.

Aber er ist bei dem rein Negativen, bei der Kritik, nicht stehen geblieben. Sein Weg hat ihn durch die Nacht der Zweifel hindurch zur Gotteserkenntnis geführt. Davon zeugt das Fragment „Über die menschliche Glückseligkeit", in dem wir eine Antwort auf die ungelöste Frage der „Religion" sehen dürfen. Lessing gibt darin keinen philosophischen Beweis für das Dasein Gottes, aber er bekennt, daß er aus innerer Notwendigkeit an ihn glauben muß:

Bin ich, so ist auch Gott. Er ist von mir zu trennen,
Ich aber nicht von ihm. Er wär, wär ich auch nicht.
Und ich fühl was in mir, das für sein Dasein spricht.
Weh dem, der es nicht fühlt und doch will glücklich werden,
Gott aus dem Himmel treibt, und diesen sucht auf Erden.

In dieser Gewißheit, daß ein Gott ist, findet die theologische Jugendentwicklung Lessings ihren Abschluß. Sie ist die Grundlage, auf der er seine religiösen, theologischen und philosophischen Ideen aufbauen kann, sein Stützpunkt in den zukünftigen Kämpfen gegen engherzige Orthodoxie und radikale Aufklärung.

Zweierlei kennzeichnet die Entwicklung des jungen Lessing. Er hat ein offenes Auge für die Strömungen seiner Zeit und setzt sich ernsthaft mit ihnen auseinander. Aber über sie hinaus findet er seinen eigenen Weg zur Erkenntnis Gottes. Philosophie und Theologie haben ihm diesen Weg gewiesen, aber sie konnten ihn nur an die Schwelle des Heiligtums führen. Den letzten, entscheidenden Schritt tut auch Lessing nicht aus verstandesmäßiger Überlegung, sondern aus innerer Erfahrung — er weiß nicht, aber er glaubt. Und darum ist der junge Lessing nicht nur Theologe, sondern auch — religiöser Mensch.

Frankfurt a. M. Martha Kübel

Gotthold Ephraim Lessing und das Christentum

Ein Blick auf neueste Lessingliteratur*)

1

Die eigentliche Forschung setzt unmittelbar nach Lessings Tode ein, mit einer Auseinandersetzung zwischen Jacobi und Mendelssohn über Lessings Spinozismus. Es handelt sich darin keinesfalls um ein philosophisches Problem (wie man heute die Untersuchung über das Verhältnis irgendeines Philosophen zu Spinoza ansehen würde), sondern um Lessings Stellung zum Christentum. Man muß dabei bedenken, daß im 18. Jahrhundert Spinozist-sein das Gleiche bedeutete wie Atheist-sein, und noch weit darüber hinaus: daß erst Wolff, gedeckt durch die Autorität seines Systems, mit und nach ihm Pierre Bayle, Reimarus und Lessing es wagen durften, festzustellen, daß ein Atheist nicht eo ipso unsittlich sein müsse. Erst dann wird man die temperamentvolle Verteidigung Mendelssohns, die ihm vielleicht das Leben gekostet hat, verstehen. Es ging um Lessings Glauben und Unglauben. Der Streit verallgemeinerte sich schließlich: in den Mittelpunkt rückte das Verhältnis von Pantheismus und Spinozismus. Eine stattliche Literatur ist aus diesem sogenannten Pantheismusstreit hervorgegangen, sowohl in Bezug auf Lessing selbst als auch auf das allgemeiner gefaßte Problem. Man hat Lessings Glauben angezweifelt und verteidigt. Von katholischer Seite hat man Rechtfertigungen für die „Constitutio de fide catholica" geschrieben, die Lessing verurteilt, protestantische Theologen haben Lessing teils bessere, teils sehr schlechte Noten erteilt. Dieser Teil der Lessing-Literatur (zur Forschung kann man ihn nicht rechnen) ist der unerfreulichste, weil man in den meisten Fällen mit vorgefaßten Meinungen und demzufolge einseitigen Wertungen, nicht aber mit dem Streben

*) Eine genaue Übersicht über die neueste Lessingliteratur nach Ablauf der Gedenkzeit. D H

nach Objektivität und Klärung an den Stoff heranging. Man wollte tadeln oder zur Nacheiferung auffordern, wollte Lessing als Beispiel für diese oder jene Anschauung anführen, anstatt festzustellen und zu erklären.

2

Das Hauptinteresse hatte sich inzwischen einem anderen Forschungsgebiet zugewandt, auf dem Lessing, dieser letzte und vielleicht tiefste Polyhistor neben Leibniz, neue Wege eingeschlagen hatte. Die theologische Wissenschaft des 19. Jahrhunderts besann sich auf ihre frühesten Anfänge und entdeckte, daß Lessing an der Wiege der modernen Bibelkritik und der Dogmengeschichte als historisch-kritischer Wissenschaften Pate gestanden hatte. Man neuentdeckte jenen Lessing, der zusammen mit Herder, Hamann und Johann Salomo Semler die Inspirationslehre überwand und in der Bibel eine historische Urkunde erblickte, der bei der Frage nach der Ausbreitung des Christentums die Väter studierte, und der neben Semler, Walch, Ernesti und Mosheim eine kritische Dogmengeschichte forderte und einleitete. Lessing hatte in der Wittenberger Zeit (1751—52) das Reformationszeitalter und teilweise auch bereits die Scholastiker studiert, in Breslau (1760 bis 65) lernte er die Patristik kennen, und im letzten Jahrzehnt seines Lebens nützte er die Wolfenbüttler Einsamkeit zur Vertiefung von Kenntnissen aus, die ihn, den Laien, weit über das Niveau der damaligen Geistlichen erhoben und ihn in dem Fragmentenstreit zu der tadelnden Frage berechtigten, ob denn Jemand überhaupt noch auf die Quellen zurückginge. Es kommt bei alledem weniger auf die Leistung selbst an, die ja im darauffolgenden Jahrhundert, auch relativ, weit größer war, als gerade auf die Art und Weise der Fragestellung. In ihr allein beruht der große Fortschritt gegenüber jener Zeit, die wir mit den Schlagworten „Rationalismus" und „Aufklärung" zu charakterisieren gewohnt sind. Das Historische bringt den Vernunftschematismus ins Wanken und überwindet die starre, von Lessing bereits als todgeweiht erkannte Orthodoxie ebenso wie den krassen Deismus und nicht zuletzt die von Lessing schlechtweg gehaßte Vermittlungstheologie. In seiner wesentlich historischen Blickrichtung liegt ein Verdienst für die theologische Wissenschaft. Es kann symbolhaft gewertet werden, wenn in seiner „Erziehung des Menschengeschlechts" zum ersten Male in deutscher Sprache das Wort „sich entwickeln" auf das religiöse Bewußtsein des Menschen angewandt wird. Es gehört zu dem Tragischen in seinem Leben, daß ihn seine wissenschaftliche Umgebung zu Polemik zwang, wo er seinem innersten Wesen nach lieber aufgebaut und geforscht hätte: nach seinem eigenen Zeugnis ist ihm die Vorarbeit zu „Berengarius Turonensis", also gelehrte Kleinarbeit auf Grund von Quellenkenntnis, die liebste Zeit seines Lebens.

Dieser Zweig der Lessingforschung, der, um es auf eine knappe Formel zu bringen, versucht, Lessings Anteil an einer neuen Wissenschaft festzustellen, der die Bibel und die Überlieferungen aus den ersten Jahrhunderten kritisch betrachtet und in der Dogmengeschichte auf die ursprünglichen Quellen zurückgeht, dieser Forschungszweig wurde Ausgang des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts gepflegt von Troeltsch, Dilthey, Mahling, Zscharnack, Rade, Loofs u. A. Bewußt einen Abschluß erstrebt Martin Haug „Entwicklung und Offenbarung bei Lessing"*). Es gelingt ihm, das Fazit der stattlichen Literatur ebenso scharf wie glücklich dahin zu formulieren: Entwicklung und Offenbarung sind für Lessing letztlich ein und dasselbe; Ziel auf dem religiösen Gebiet ist die rein vernünftige Religion; der Weg zu ihr ist die Religionsgeschichte einschließlich der besonderen geoffenbarten Religionen; in ihnen vollzieht sich die allmähliche Selbstentfaltung der religiösen Vernunft bei den verschiedenen Völkern in stufenweiser Annäherung an jenes Ziel. Damit wäre auch Lessings Einstellung gegenüber dem Christentum bestimmt. Sie stellt sich gewissermaßen dar als eine Synthese aus all den verschiedenen Urteilen der bisherigen Forschung, die Lessing einerseits als reinen Christen, anderseits als keiner Religion innerlich angehörig betrachtete. Lessing ist ein „christlicher Nichtchrist". Für ihn war das Christentum die letzte Stufe vor einem Allerhöchsten, das er selbst nicht benannt, das er aber bewußt als neue Religion empfunden hat und vielleicht in Kants Religion der bloßen Gesinnung verwirklicht gefunden haben würde. Er charakterisiert sie im Gegensatz zur alttestamentarischen Werkgerechtigkeit und zum christlichen Streben nach ewiger Seligkeit als die Stufe, in der „das Gute um des Guten willen" geschieht.

Es sei erlaubt, auf einen Abschnitt des Buches ganz besonders hinzuweisen, nämlich den über Lessings Methode. Hier ist zum ersten Male in der ganzen Lessingliteratur mit aller methodischen Schärfe und Klarheit über eine Frage gehandelt worden, die bisher stets die Quelle von Fehlurteilen gewesen ist. Lessing wird erkannt als der „weise Erzieher", der „Aufklärer höherer Ordnung". Wo man ehedem Unstimmigkeiten oder gar Heucheleien entdeckte, weist Haug auf Lessings pädagogische Methode hin. Allein schon in diesem einzigen Punkte übersteigt das Buch bei weitem den Wert einer Zusammenfassung dieses zweiten Forschungszweiges, den es sich selbst beimißt. Es versteht und erklärt, wo man vorher wertete oder, vielleicht in der Ahnung des Richtigen, schwieg und verschleierte.

Es ist nun einfach nicht zu leugnen, daß in Lessings theologischen Schriften scheinbare Widersprüche sind, daß man seine eigene Meinung oft nicht in klaren Sätzen ausgedrückt findet. Mehr: man glaubt, an vielen Stellen irgendeine Tendenz wirksam zu sehen, häufig spürt man, daß der Hauptgehalt zwischen den Zeilen liegt. Die bisherige Ansicht war nun die, daß Lessing ausweicht, daß er scharfe Wahrheiten, ohne sie selbst auszusprechen, in die Diskussion hineinlanziert, um nicht für sie eintreten zu müssen; er kämpfe für die Wahrheit ohne Wahrhaftigkeit. Man sprach sogar von bewußter Irreführung seiner Leser und fragte bei jedem seiner Aufsätze nach der „Scheintheologie", den Absichten und schließlich nach der eigenen Meinung Lessings (Fittbogen). Als selbstverständlich wurden dabei angesehen seine polemische Freude, seine Berechnung und Vorbereitung, seine Taktik. Aber nicht etwa Taktik im Sinne des geschickten Aufbaus einer einzigen Schrift (wie z. B. im Laokoon), sondern Taktik im Sinne einer jahrelangen Vorarbeit auf ein ganz bestimmtes, konkretes Ziel. So hielt man die Wolfenbüttler Veröffentlichungen vor den Fragmenten (also die beiden Leibnizaufsätze, den „Adam Neuser" und den „Berengar") für bewußte Sicherungen für den Fragmentenstreit. Die Voraussetzung dieser Anschauungen war eine ganz feste Meinung von der Persönlichkeit Lessings. Es ist viel über seinen Charakter geschrieben worden, und zweifellos kennen wir Schwächen an ihm. Sie sind von kongenialen und größeren Geistern erkannt worden. Aber in ihren Augen überwog das Große an Lessing. Und dieses Große sahen sie in seiner Ehrlichkeit. Nietzsche nennt ihn den „wahrhaftigsten theoretischen Menschen". Und Goethe, der an mehreren Stellen von „Dichtung und Wahrheit" über Lessing spricht, weiß seine Polemik zu durchschauen und zu erklären. Er bedauert, daß Lessing in einer so erbärmlichen Zeit lebte, die ihn zu polemischer Wirkung zwang. Lessing ist also nicht polemisch von Natur. Zwar wird man nie leugnen können, daß er zu vernichten verstand (darin beruht ja sein Verdienst für die deutsche Dichtung zum größten Teil), daß er es sogar in klassischer Form tun konnte, wie das „Vademecum für Herrn Pastor Lange" zeigt. Damit ist aber noch nicht gesagt, daß es Lessing auf solche Kämpfe anlegte, daß er sich jahrelang auf sie wapp-

*) Gütersloh, C. Bertelsmann 1928. 128 S. 4 M.

nete. Er hat sie durchgefochten. Aber wir müssen mit Goethe und Nietzsche einen Mann betrauern, der, obgleich seiner Zeit überlegen, zu schnell in Kämpfen sich ausgab, die er als untergeordnet ansehen mußte. Aus dieser Persönlichkeit heraus müssen die Widersprüche und Unausgesprochenheiten seiner Schriften erklärt werden.

Haug tut es. Vielleicht um so besser und klarer, da er nicht zu überschauen scheint, daß er hier die empfindlichste Lücke der gesamten Lessingforschung ausfüllt. Seine Ansicht über Lessings Methode formuliert er so:

> Lessing schreibt und denkt fragmentarisch, antithetisch, hypothetisch-taktisch und in allem pädagogisch. Nicht seine Gedanken in erster Linie sollen in seinen Schriften offenbar werden, sondern das Eigendenken seiner „Schüler" (also der Leser, d. V.) soll sich unter seiner Anleitung und Förderung selbst weiter entwickeln in der Richtung auf die Wahrheit.

Es handelt sich also nicht um Scheintheologie, sondern um „pädagogische Akkomodation" des überlegenen Erziehers gegenüber dem bedürfenden Schüler, nicht um irgendwelche Absichten (gegen eine Sache), sondern um den „Grundsatz, nie etwas zu sagen, was der zurückgehaltenen Wahrheit den Weg versperrte" und „Fingerzeige" (von denen Lessing selbst in der „Erziehung des Menschengeschlechts" spricht) und schließlich nicht um eine aus Opportunitätsgründen versteckte, sondern aus pädagogischem Wissen zurückgehaltene Meinung.

3

Bliebe ein dritter und letzter Strang der Forschung. Auch ihn wird man am besten verstehen, wenn man von der Theologie des vorigen Jahrhunderts ausgeht. Auf Harnacks Buch vom „Wesen des Christentums" setzte eine Diskussion ein, ob überhaupt so eine Definition möglich sei. Man fragte sich, welchen Weg der Begriffsbestimmung man einzuschlagen habe: einen phänomenologischen, der aus der christlichen Geisteshaltung selbst ihr Wesen begreift, oder den historischen, der alle christlichen Konfessionen zu allen Zeiten registriert und aus ihnen das Gemeinsame, den roten Faden des zutiefst Christlichen, zu finden sucht (worin ja Harnacks Methode beruhte). Ohne damit den Versuch einer Kritik oder Wertung zu verbinden, muß festgestellt werden, daß keiner dieser beiden Wege zu einem befriedigenden und anerkannten Resultat geführt hatte, als eine neue Generation mit neuer Methode an die Definition des Christentums heranging. Man stellte als Programm auf, das Christentum mit anderen Geistesarten und -Gemeinschaften zu vergleichen, um schließlich durch Abgrenzung das wirklich Christliche bestimmen zu können. Ein trivialer Vergleich sei gestattet: anstatt einen dunklen Körper auf eine weiße Fläche zu zeichnen (was sowohl der phänomenologische als der historische Lösungsversuch getan hatte) deckt man auf schwarzem Grunde alles nicht zum Körper Gehörende mit Weiß ab. Man kommt auf diesem Wege nicht zu einer vollkommenen Definition, sondern nur zu einer vorläufigen Wesensbestimmung. Einer allgemeinen Zeitströmung entsprechend, die sich, vielleicht im Gefolge von Spengler, mit dem Problem des Unterganges und der Krisis des Idealismus befaßte, hat man sich zunächst der abgrenzenden Wesensbestimmung von Idealismus und Christentum zugewandt. Nach einigen Vorversuchen, die teils noch werten anstatt bloß gegenüberzustellen, hat Helmut Groos „Der deutsche Idealismus und das Christentum"*) den Versuch einer nur feststellenden Phänomenologie gemacht. Die Problemstellung und Methode wäre damit aufgestellt. Das ist das Wesentliche, auch wenn die Hauptarbeiten erst noch geleistet werden müssen: nämlich die Einzeluntersuchung von Herder, Schleiermacher, Fichte, Schelling, Hegel und schließlich Lessing. Die verschiedenen Arten von Christentum, die wir bei diesen Denkern finden (und man wird einsehen, daß es sich bei Goethe sowohl wie bei den Aufklärern, bei Fichte wie bei Herder nicht um das Christentum handeln kann), müssen ganz klar in feinster Kleinarbeit herausgearbeitet werden. Denn daraus soll ja gerade die Möglichkeit der Wesensbestimmung hergeleitet werden.

*) München, Ernst Reinhardt 1927. 518 S. 15, geb. 18 M. Vgl. CW 1928, 9, 403 ff.

Gerade, was Lessing betrifft, ist hier noch das Meiste zu leisten. Denn seine Stellung ist (wenn auch nicht geleugnet werden soll, daß hier die Verhältnisse einfacher liegen als speziell bei Herder) keineswegs so klar, daß man sie in Schlagworte pressen kann, wie: Lessing sei ein Determinist gewesen. Handelt es sich doch gerade in dieser Frage um das Problem, wem Lessing näher gestanden hat: Leibniz oder Spinoza. Die Entscheidung kann als noch nicht gefallen angesprochen werden. Es handelt sich also, um es noch einmal knapp zu formulieren, im Ganzen der Idealismusforschung (zum Zwecke einer Grenzbestimmung zum Christentum) um die Frage: Was ist an Lessing Ausfluß des Idealismus, was ist Christentum? Auch wenn also Lessing nicht eigentlich im Mittelpunkt dieser Problemstellung steht, so wird doch, gerade weil es sich um schwierigste Abgrenzungen handelt, manches an Lessing geklärt und neu beleuchtet werden.

An drei Hauptpunkten setzt Groos ein: an Lessings Unsterblichkeitsbegriff, an seiner Anschauung über die Ewigkeit der Höllenstrafen und schließlich an dem Hauptfaktor seines Humanitätsideals: der Toleranzidee. Alle drei Punkte zeigen Lessings Abrücken von dem Christentum (nicht dem seiner Zeit, sondern dem Christentum oder, wenn man resigniert, dem unserer Zeit). Sie zeigen ihn, wie später auch Goethe, in einer eigentümlichen Hinneigung zum „Germanisch-Pantheistischen".

Weisen wir das zuerst für Lessings Seelenwanderung nach. In der „Erziehung des Menschengeschlechts" sieht Lessing den Fortschritt des Christentums gegenüber dem Judentum in der Unsterblichkeitslehre Christi, während er auf der dritten und höchsten Entwicklungsstufe die Unsterblichkeit durch die Seelenwanderung ersetzt, das heißt die christliche Transzendenz durch eine räumliche wie zeitliche Immanenz (was ja selbstverständlich aus der Seelenwanderung hervorgeht), aber ebenso auch durch eine Immanenz dem Gehalt nach, da das Ethische an Stelle des Gottesbegriffes tritt. Lessings Verteidigung der ewigen Höllenstrafen ist ein deutliches Beispiel dafür, daß der Idealismus (und in diesem Falle speziell Lessing) eine „dogmatisch-orthodoxe Lehre nur dadurch in sein System übernehmen kann, daß er Argumente angibt, die im schärfsten Gegensatz zu denen des christlichen Dogmas stehen". Lessing begründet die Ewigkeit der Höllenstrafen durch den Kausalzusammenhang mit den irdischen Handlungen. Diese Erklärung ist vom Standpunkt des Christen aus unmöglich. Für ihn kann fraglos Gott durch einen Gnadenakt die Ewigkeit der Strafen aufheben. Gerade an diesem Problem kann man sehen, wie sehr Lessing und hier auch Leibniz im Glauben, christliche Wahrheiten zu verteidigen, vom wirklich Christlichen völlig abrücken. Schließlich kann es auch vom Standpunkt des Christen keine Weltanschauung geben, die den Toleranzgedanken zum Mittelpunkt hat. Für den Christen gibt es wohl Duldung (wenngleich die Geschichte nur zu deutlich die Bedingtheit des Satzes demonstriert), aber sie tritt hinter der Mission zurück. Für ihn kann nie die Freude an der Mannigfaltigkeit der verschiedenen Religionen das Wesentliche werden, sondern die Bekehrung steht für ihn im Mittelpunkt. Soweit geht Groos in seiner Analyse Lessings.

Nun muß es sich aber auch noch darum handeln, das wirklich Christliche an Lessing herauszuarbeiten. Hauptsächlich wird man hier auf den Begriff des Handelns beim jungen Lessing eingehen müssen, der später irgendwie in der Hinneigung zum Johannesevangelium und in der Betonung der christlichen Liebe wieder in Erscheinung tritt. Das Gemeinsame dieser beiden, auf den ersten

Blick vielleicht ziemlich heterogenen Dinge ist die Antithese zur „bloßen Spekulation", zu dem Standpunkt der Orthodoxie wie der Vermittlungstheologie, die die Übereinstimmung von Vernunft und Dogma oder Vernunft und Offenbarung beweisen zu können glaubt. Dann finden sich Stellen bei Lessing, die das Böse als Macht anerkennen und seine Existenz als unerklärt und unerklärbar zugeben. Das wäre ein christliches Element, das besondere Beachtung verdient, weil ja gerade die Aufklärung schnell bei der Hand war, das Böse als Irrtum des noch nicht genügend aufgeklärten Verstandes zu erklären und völlig rational aufzufassen. In engem Zusammenhang damit wird die Nathanszene (4, 7) zu analysieren sein, in der Nathan sein Herz dem Klosterbruder öffnet und über seine inneren Kämpfe spricht, in die er durch die Aufnahme Rechas gekommen ist. Er schildert zuerst seine Auflehnung gegen Gott, seine Verzweiflung und schließlich die Versöhnung. Aber diese Versöhnung wird nicht rational erklärt. Nathan deutet es nur an, wie das Prinzip des eigenen Selbst überwunden wird durch einen göttlichen Willen:

Ich stand und rief zu Gott: Ich will!
Willst Du nur, daß ich will!

Mit anderen Worten: Es kommt auf die Gottergebenheit des Menschen an.

So ließen sich noch mehrere einzelne Züge aufdecken, die nichts Heidnisches zeigen. Es wird sich, wie gesagt, in diesem Forschungszweig nicht darum handeln, Lessing als Christen oder Unchristen nachzuweisen, sondern darum, daß man zeigt, wie die Grenze zwischen Christentum und Idealismus (oder germanisch-pantheistischem Kreis, oder Heidentum, wie man es immer nennen will) mitten durch Lessing hindurchgeht, wie also durch die Beleuchtung der Grenze auch auf Lessing neues Licht fallen muß.

Damit fallen der erste und der dritte Strang nicht zusammen. Hieß doch die Hauptfrage im ersten: Ist Lessing Christ? und die im dritten: Was ist christlich an Lessing? Sicher eine Ähnlichkeit der Fragestellung, aber anderseits auch ein Zeichen für ein Aufsteigen des Methodischen in der Lessingforschung.

Berlin-Tübingen Hans W Liepmann

Das Tragische im Lichte christlicher Realität

Man hat sich gewöhnt, der Tragik der Bühne die Lebenstragik der Wirklichkeit entgegen zu setzen und räumt heute mehr und mehr dem Schauspiel die Vorrechte eines Phantasiestückes ein, demgegenüber der volle Lebensakkord sich verhalte wie das Getöse einer Sturmstrandung zum kunstvollen Geplätscher eines Wasserspieles. Wir sehen aber immer deutlicher, daß dieser Dualismus das Drama entblutet hat und wir einen beispiellosen Zusammenbruch dieser Kunst erleben.

Allerorten macht sich der Ruf nach Synthese bemerkbar, was in der Wortkunst mehr als anderswo die Besinnung auf das Göttliche bedeutet. Und da will es mir scheinen, als tönten unter diesem Ausblick die Formen mit einem Male in anderer Weise, als gösse sich über das dumpfe Erleben der Formfragen und deren instinktive Wertordnung ein helleres Licht. Sollte es nicht möglich sein, unter dem Eindruck verworrenster Teilbezirke, wie sie heute die Kunst beherrschen, endlich von „Oben" her auch auf das Gebiet des Ästhetischen einzudringen? Bleibt die Formgebung nicht am Ende geradeso, wie jede Auswirkung des Alllebens dem Zwange unterworfen, der in dem Wahrwerden des Gottesgeistes zu Tage tritt? Man hat — ob mit Recht oder Unrecht, bleibe hier unerörtert — gegen die Klassizität, die letzte Blüte des sich mit Shakespeare ermannenden Menschheitsdramas, heftig ausgeholt und sucht nach neuen Bahnen; und in der Tat, wir alle Kinder unserer Zeit fühlen ein merkbares Erlahmen der klassizistischen Ideologie, besonders im Vergleiche mit der Tatsache, daß sich die Umwelt nicht genug tun kann in der Schilderung des irrationalen Lebenswunders.

Das Kernstück des Tragischen liegt eben auf der gleichen Ebene, wie das Religiöse: es ist die Wesensverschiedenheit zwischen Mensch und Gott. Es ist das „ganz Andere", was in der echten Tragödie den Menschen zermürbt und dann vernichtet; wenn der Held an sich selber zu Grunde geht, wie die frühere Formel für die erlösende Macht reinen Menschentums lautete, so erscheint mit der Transzendenz dieser Erkenntnistatsache gleichzeitig auch das Eingreifen göttlicher Macht wahrnehmbar. Daß diese Kraft des Absoluten es war, die dem Helden unter der Person von Gestalten — Persona im alten Sinne von Maske gebraucht — hemmend oder fördernd entgegentrat, übersah man in dem Trauerspiel von gestern; man vergaß, daß zum Promethidenschicksal das Licht von oben ebenso gehört, wie die Sehnsucht von unten her. Deshalb mußte eine solcher Art orientierte Dramatik, die die Hybris um ihrer selbst willen vergöttert, dem unerbittlichen Gericht zu Opfer fallen. Mich wundert es immer wieder, wie die sonst so hellhörige Kritik dieses Moment so wenig sieht.

Aber in demselben Augenblick, da die reine materialistische Weltordnung, wie sie eine lange Reihe von Jahren hindurch von führenden Köpfen verkündigt wurde, einer nach dem Geist hin orientierten Sinngebung der Schöpfung wich, mußte auch das alte dramatische Ideal fallen, weil es zur Phrase geworden war. Es stellte sich das irrlichternde Flackern des Expressionismus ein, dem heute noch eine Klärung nach dem wahren Weltbild hin bevorsteht. Die Wissenschaft will uns überzeugen, daß jede echte Tragödie ihren Ursprung aus dem Kultischen gewonnen hat: warum wagen es so Wenige, dahin zurück zu greifen und den Kampf zu sehen, der sich spekulativ ausgedrückt zum vereinbaren Gegenspiel zwischen dem niemals erkannten Objekt und dem im Ich verketteten Subjekt zuspitzt? Die Wort-Tat-Kunst mag heute immerhin zu höheren Problemen greifen, wenn sie echte Menschen darstellt, denn nicht in der Synthese spitzfindiger Erfonnenheiten kann die Befreiung aus dem Sumpf gesucht werden, sondern in der Darstellung von Fleisch und Blut. Das Hineinragen der Überwelt in unser Dasein ist heute unbeirrbare Wirklichkeit, die Darstellung dessen wage ich die *echte* Realität zu nennen.

In diesem Zusammenhang ergibt sich die überraschende Tatsache, daß eben das *Tragische im Charakter vor Gott angenehm macht*, niemals das Satte, Selbstzufriedene. Was ist der *Sünder*, an den sich die Frohbotschaft in erster Reihe wendet, denn anders, als der *tragische* Mensch? Die Begnadung heißt dann im Charakterbild: Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn. Nur auf die Folge möchte ich noch hinweisen. Hier erscheint ein uraltes Stilmittel wieder in sein Recht eingesetzt: das persönliche Eingreifen der höheren Macht in das Menschenschicksal; wie man es spottweise genannt hat. der Deus ex machina. Es müßte nach dieser Form hinaus gestrebt werden, wenn eine andere Wesenheit eintreten soll. Das wäre die unerhörteste Realität, denn sie entspricht der Lebenswirklichkeit tausendmal eher, als der Vorstoß der revoltierenden Menschheit ins All. Unter diesem Ausblick fände die Tragödie des christlichen Weltbildes seine neuerliche Bejahung durch den Menschen, und der Riß zwischen Dichter und Hörer wäre geheilt.

Hier müssen zwei Einschränkungen gemacht werden. Es ist klar, daß zu all diesen Optativen die wahre Dichterpersönlichkeit gehört. Sie erst bringt die Lösung, sie erst läßt das Leben erblühen, das wir ersehnen.

Zweitens heißt das formal gesehen keineswegs ein Rückfall ins Primitive, vielmehr bleibt es dem Genie überlassen, das Werk mit allen Mitteln unserer Tage auszustatten. Es ist unmöglich, an sich selbst künstliche Häu-

tungen des Geschmackes vorzunehmen. Wir sind schicksalsmäßig auch an ihn gebunden und müßten einen solchen Willkürakt mit einem schielenden Sehbild oder entwerteten Erlebnissen bezahlen. Der Dichter wird den Weg dennoch finden, er kann an der Tatsache des veränderten Weltbildes nicht mehr vorbei, und an uns liegt es zu hoffen, daß er nur bald seine Stimme erhebe, vor der alle Theorie verblaßt, wie unter der Glut der Sonne alle verhüllenden Nebel.

Kronstadt Egan Hajek

Freimaurertum und Kirche

1. Für Freimaurertum ist mir Freimaurerei geläufiger. Das Wort ist nicht eindeutig, man könnte im allgemeinen Freimaurerei gleich anschaulich gemachtem Kirchenglauben setzen, aber das ist nicht richtig, denn es gibt eine Freimaurerei (französische Richtung), die sich von aller Religion, also auch vom Kirchenglauben, losgesagt hat. Es hat also keinen Sinn, diese Freimaurerei in irgendeine Beziehung zur „Kirche" zu bringen.

2. Unter „Kirche" kann die römische nicht mitverstanden sein (von der griechisch-katholischen sehe ich hier ab). Denn Rom hat sich seit gut hundert Jahren in eine wütende Feindschaft gegen jede Freimaurerei hineingearbeitet. Daß es vor Wiederaufleben des Jesuitenordens anders war, daß z. B. in Breslau der Fürstbischof Graf Schaffgotsch Logenmeister sein konnte, sei nur nebenbei erwähnt. Es ist wesentlich Verdienst des Jesuitenordens, daß Rom blindwütend gegen die Freimaurerei geworden ist. Blindwütend! Anders ist ja auch der Erfolg Leo Taxils nicht zu erklären, der auf diese blinde Wut seinen furchtbaren Teufelsschwindel baute und römische Klerisei bis zum Papst hinauf, dem lumen mundi genannten Leo XIII. schrecklich hineinlegte. Für die Gegenwart kann von einer anderen als von einer völlig verneinenden Beziehung zwischen Rom und Freimaurerei nicht die Rede sein.

3. In diese verneinende Beziehung ist Rom wesentlich durch den Einfluß des Jesuitenordens geraten, der im Freimaurerorden seinen auf Leben und Tod zu bekämpfenden Feind sieht *). Diese Feindschaft beruht wesentlich auf einer starken Überschätzung des Einflusses der Freimaurerei, besonders in den romanischen Ländern, wo die Logen politisch eingestellt sind. Dennoch darf man sagen: Die Entwicklung der Volksseele aller Länder wird mitbeeinflußt durch Sieg oder Niederlage des einen oder des andern „Ordens".

4. Ich brauche hier den mißverständlichen Namen: „Orden", weil im Munde der Nichteingeweihten oft vom „Freimaurerorden" geredet wird und weil es mir bequem ist, einmal mit Vorbehalt die Freimaurerei auf der ganzen Erde als einen Orden zusammenzufassen. In der Tat haben die Logen in allen Ländern ein paar harmlose Sinnbilder gemeinsam, aber ein Orden, ein alle Freimaurer umfassender Weltorden im Sinn einer festen Gestaltung mit einheitlicher Oberleitung ist nicht vorhanden, so fest dies auch von gegnerischer Seite, besonders von Ludendorff, behauptet wird.

5. Nach allem Gesagten kann nur der evangelischen Kirche in ihren Gestaltungen in allen Ländern eine freundliche Stellung zur Freimaurerei zugesprochen werden. Daß evangelische Geistliche vielfach an leitenden Stellen in Logen tätig sind, ist bekannt. Aber wir müssen den Kreis noch enger ziehen; zumeist kommt für uns doch die Stellung in Betracht, die in Deutschland Freimaurerei und Kirche zueinander einnehmen.

6. Auch in Deutschland kann von einer einheitlichen Leitung der Freimaurerei keine Rede sein. Der frühere Großlogenbund ist vor Jahren geteilt; die drei altpreußischen Großlogen in Berlin — die Große National-Mutterloge zu den drei Weltkugeln, die Große Landsloge der Freimaurer von Deutschland, die Großloge von Preußen genannt zur Freundschaft — haben sich zu einem besonderen Bund zusammengetan, nehmen alle drei nur Christen auf und stehen — unausgesprochen — im Dienst der Landeskirche, indem sie ihre Mitglieder nicht der Kirche entfremden, sondern im Gegenteil im kirchlichen Sinn zu erziehen und bei der Kirche zu halten suchen. Sie haben auch katholische Mitglieder, nicht wenige, und auch die katholische Kirche, wenigstens in Deutschland, erkennt mit einem gewissen süß-sauren Gesicht an, daß sie von diesen Großlogen nichts feindliches zu besorgen hat. Aber dennoch bleibt sie — gemäß römischen Verhaltungsmaßregeln — feindlich; versagt den katholischen Mitgliedern ein kirchliches Begräbnis und sucht in kleinen Städten Freimaurerkaufleuten zu schaden.

7. Diese drei altpreußischen Großlogen bilden bei weitem die Mehrheit der deutschen Freimaurer, etwa 60 000 von 80 000. Die nicht zu ihnen gehörigen übrigen Großlogen nehmen auch Nichtchristen auf; stehen aber auch vielfach unter Leitung evangelischer Pastoren.

8. Was nun das Wesen der drei Altpreußen betrifft, — ich beschränke mich auf sie, weil ich sie am genauesten kenne — so machen sie christliche Gedanken anschaulich, stellen sie dar in ihren Sinnbildern — augenscheinlich. Daher sind ihre Zusammenkünfte voll von Handlungen, regen beständig zum Nachdenken an und werden dem nie langweilig, der diese Handlungen auf sich wirken läßt. Hierauf beruht vornehmlich ihre anziehende Kraft. Daher kann auch ein wenig redebegabter Meister seine Brüder zur Andacht bringen, wenn er die freimaurerischen Handlungen rein zum Augenschein bringt und sie mit schlichten Worten deutet.

9. Beruht alle Religion auf einer Verbindung des Menschen mit Gott und in ihrer mystischen Ausbildung auf einer Vereinigung Beider, so sieht die deutsche Freimaurerei hierin ihr eigenstes Wesen. Sie stellt hierbei sittlichen Ernst voran als heiligen Weg zur Gottheit unter Berufung auf Joh. 7, 17. Und dabei und gerade deswegen ist sie sich bei all ihrem Tun und Treiben im Streben nach dem Vollkommenen ihrer Unvollkommenheit beständig bewußt und bekennt ehrlich:

Mit Selbsterkenntnis auf mein Brustbild schrieb ich:
Ein Meister ward ich, doch ein Lehrling blieb ich!

Berlin Friedrich Stumm

*) Näheres hierüber bei Hoensbroech: Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit. Bd. 1, Art. Freimaurerei.

Bücher und Schriften

Der Domschatz von Osnabrück. Von Fritz Witte. Berlin, Verlag für Kunstwissenschaft 1927. 65 S. Mit 40 Lichtdrucktafeln. 40 M.

Eine prächtige Gabe hat Fritz Witte dem um die Pflege der christlichen Kunst in seiner Diözese verdienten Bischof Wilhelmus Berning zum silbernen Priesterjubiläum dargebracht. Sie ist zugleich der Dank dafür, daß der Bischof den Domschatz von Osnabrück dem unter seinem Protektorat zustande gekommenen wertvollen Diözesanmuseum einverleibt und damit der Öffentlichkeit und der Forschung freigegeben hat. Auf vierzig großen ausgezeichneten Lichtdrucktafeln wird der kostbare Bestand, der vom zehnten bis zum achtzehnten Jahrhundert reicht, vorgeführt. Dazu gibt Witte, als Leiter des Schnütgenmuseums in Köln ein hervorragender Kenner des kirchlichen, besonders des mittelalterlichen Kunstgewerbes eine eingehende Beschreibung der einzelnen Arbeiten. Indem noch in der ersten Hälfte des Mittelalters der Import fremder Stücke der bodenständigen Kunst weicht, wird diese Beschreibung zugleich ein Beitrag zur Geschichte des westfälischen Kunstgewerbes und es lassen sich in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts zwei Osnabrücker Werkstätten, die des Johannes Dalhoff und des Engelbert Hoffleger, — beides Goldschmiede — feststellen und nach ihren Leistungen kennzeichnen. Spurlos ist die Zeit auch an den Schätzen des Doms in Osnabrück nicht vorbeigegangen, bei feindlichen Einfällen sind manche Stücke geraubt, andere sind sonst beschädigt worden. Aber im ganzen ist der Erhaltungszustand glücklich zu nennen. Die Gegenstände sind meist die üblichen: Vortragskreuze, ein frühromanischer Tragaltar, Reliquiarien, Reliquienschreine (der Heiligen Crispinus, Crispinianus, Permerius, Cordula, Regina), Statuetten, Schalen, Osten-

sorien, Hostienbüchsen, Kelche. Die Kirchenschätze des Mittelalters sind zugleich die Museen ihrer Zeit. Es interessiert daher, als ältestes Stück das sogenannte Schachspiel Karls des Großen anzutreffen. Es ist aus Bergkristall geschnitten, ägyptischer Herkunft und aus dem zehnten Jahrhundert. Das Schachspiel wurde beim Klerus bald beliebt; das vorliegende gehörte ohne Zweifel dem Kapitel. Mit Karl dem Großen hat es nichts zu tun. Das nächstälteste Stück, zur Köln-Lütticher Gruppe gehörig, aus dem Jahre 1000, ist ein liturgischer Kamm aus Elfenbein mit einer Petrusszene, die dem Dominus legem dat nachgebildet ist. Der Kamm diente dem Priester, um in der Sakristei unter Segensgebet sein Haar in Ordnung zu bringen. Wie hier ist Witte überall um die formale und sachliche Erklärung bemüht. Neben seinen Verdiensten darf auch die Ausstattung des schönen Werkes durch den Verlag für Kunstwissenschaft in Berlin Anerkennung beanspruchen. Das Werk ist eine wirkliche Bereicherung der Literatur über das mittelalterliche Kunstgewerbe. Wer dieses nicht kennt, kennt die mittelalterliche Kunst noch nicht. Rudolf Günther

Die Stahlkirche. Evangelischer Kultbau auf der Pressa Köln 1928. Von Paul Girkon. Mit einem Vorwort von Otto Bartning. Berlin, Furche-Kunstverlag 1928. 54 S. 2.40 M.

Die „evangelische Sonderschau" auf der Pressa war gewiß eine von besonderer Ungunst bestimmte Einrichtung. Es ist außerordentlich zu bedauern, daß gerade Bestes, was die evangelische Kirche zumal in Schrift und Schmuck geschaffen hat, nur wenig oder auch gar nicht in die Erscheinung trat und wirklich betrachtet werden konnte. Das erklärt sich zum großen Teile aus der Einfügung in den Raum des „Kultbaues", der hier zur Schau gestellt war. Viel ist von der „Stahlkirche" geredet worden. Auch in einer besonderen Schrift kommt sie zu Worte und sie zeigt sich da auch im Bilde auf 28 Tafeln, von diesen vier farbig. Man kann sich hier eine ganz zutreffende Vorstellung von dem Baue verschaffen, insonderheit auch von der Zerrissenheit und alle Sinne aufwühlenden Unruhe der Wirkung der dekorierten Glaswände im Innern. So wie in den einführenden Worten des Erbauers (Bartning) und in der Beschreibung Girkons von dem, was mit dem „Kultbau" eigentlich beabsichtigt war. Jener sagt u. a.: „Die gläserne Wand ... hält uns magisch verbunden mit dem wandernden Licht des Tages und der Nacht. Sie webt und flutet von der klingenden Wand bis zum rufenden Engel und zurück zur klingenden Wand." Und aus der Baubeschreibung seien einige Stellen auf S. 22 und 24 herausgegriffen:

„Das Ornament der Seitenwände verdichtet sich zu figürlichen Formen. Es ist ein jenseitiges Meer von Untergang und Aufgang, das in diesen Wänden strömt und flutet. Überall taucht werdende Gestaltung herauf, feurige Zungen und betende Hände im Heiligenschein, Vision aufleuchtender Augen, Vorwelt von Vögeln und Flügeln, Präexistenz blaß aufblühender Gesichter, von Schmerz und Schauer des Werdens überzittert, erscheinende Hände, die Geheimnis sind, Kreuze und die Stadt auf dem Berge. ... Die Dynamik dieser Raumbildung, die das Formelement der Architektur überall zu statischen Tänzen wandelt, gewinnt ihren Sinn im Kurvenschwung der Parabel. ..."

Nicht weit von der Stätte, wo sich dieser Bau erhob, hat sich einst „Anbetung" einen unvergänglichen Ausdruck gegeben: „Gott ist gegenwärtig! Alles in uns schweige!"

Welches ist nun der Sinn des Gottesdienstes? Und was ist der Sinn des gottesdienstlichen Raumes? Johannes Ficker

Von der Renaissance zu Jesus. Bekenntnisse eines modernen Studenten. Von Franz Spemann. Stuttgart, J. F. Steinkopf 1926. 9. Aufl. 74 S. 1.60 M.

Man kann dies Büchlein als Bekenntnis schätzen, wird aber, Erkenntnis suchend, von ihm unbefriedigt bleiben. Insbesondere findet man darin keine ernsthafte Besinnung über die tiefen Wechselbeziehungen von Schönheit und Wahrheit, von Form und Ethos. Paul Stierle

Von Jakob Böhme zu Schelling. Zur Metaphysik des Gottesproblems. Von Kurt Leese. Erfurt, Stenger 1927. 72 S. 3 M.

Der Verfasser hat an Böhme, Oetinger und Schelling in einer sehr eindrücklichen Art den Nachweis der Verflechtung metaphysischer Spekulation mit echter christlicher Religion geführt. Denn auch dem alten Schelling, geschweige denn Böhme und Oetinger kann wirkliche Frömmigkeit nicht abgesprochen werden. Dennoch zögere ich, aus solchen Beispielen die prinzipielle Annäherung von Religion und Metaphysik zu vollziehen. Das Neue Testament gibt bei Jesus und Paulus so deutliche Scheidung der christlichen Religion von antiker Metaphysik, daß ich den drei genannten von der Antike sehr abhängigen Denkern nicht das Gefühl für die Differenz zutraue. Leese ist allerdings vorsichtig, wenn er Metaphysik nur als Mythus zuläßt und von dem theonomen Charakter der Wissenschaft spricht. Der von ihm viel zitierte Tillich dagegen, der Metaphysik einen religiösen Akt nennt, ist auf falschem Weg. Es ist zu wünschen, daß von klugen Köpfen solche geschichtsphilosophischen Studien am historischen Gegenstand reichlich gemacht werden, damit man das metaphysische Material hat. An Spekulationen haben wir reichlich genug, an scharfsinnigen Beobachtungen, wie Leese sie gibt, sehr wenig. Karl Bornhausen

Synthesen in der Philosophie der Gegenwart. Festgabe Adolf Dyroff zum 60. Geburtstag dargebracht von Freunden und Schülern. Herausgegeben von E. Feldmann und M. Honecker. Bonn, Röhrscheid 1926. 233 S. 7 M.

Unter den Beiträgen nenne ich: Honecker, Die Logik als Bedeutungs- oder Notionslehre; Behn, Über neuere Aufgaben der Erkenntnistheorie; Horten, Neues über indische Abhängigkeiten im islamischen Geistesleben; Wentscher, Lotzes Optimismus im Zusammenhang seiner Ethik; Steinbüchel, Die Philosophie Ferdinand Lassalles.

Bernhard Geyers „Begriff der scholastischen Theologie" hat für den Theologen wohl das größte Interesse. Er hebt richtig hervor, daß nicht so sehr das System als die quaestio, d. h. die problematische Erörterung das „adäquate Denk- und Ausdrucksmittel" der Scholastik ist. Das ist der Grund, warum auch das moderne Denken beispielsweise bei Thomas sehr ernsthaft in die Schule gehen kann. Söhngens Beitrag ist dafür ein Beispiel: Die Synthese im thomistischen Wahrheitsbegriff und ihre Gegenwartsbedeutung. Er sieht da eine dreifache Aufgabe: „eine Scheidung des ewig Gültigen von dem bloß zeitgeschichtlich Bedeutsamen in dem thomistischen Lehrgefüge, also ein Herausschälen der Grundgedanken; eine Vergleichung des thomistischen und modernen Philosophierens mit Bezug auf die verbindenden und trennenden Linien; eine Auswertung des neuzeitlichen Denkens im Geiste des Aquinaten und eine innerliche Aufnahme des bewährten Neuen in die thomistische Gedankenwelt." Daß im Übrigen diese Festschrift nur als eine beliebige in der Flut der Festschriften zum 50., 60., 70. oder 80. Geburtstag anzusehen sein wird, läßt sich kaum leugnen. Hinrich Knittermeyer

Ein Weckruf und Wegweiser. 23 S. 1 M. — **Aufklärungen über die wahre Lehre.** 98 S. 2 M. — **Die Feste des Lebens.** 23 S. 1.50 M. Von Je-ho-ji. Leipzig, Xenienverlag.

Die drei Schriften verdienten nicht den kostbaren Raum der CW, wenn sie nicht symptomatisch wären für die von Jülicher sogenannte „moderne Gnosis". Als Ausspruch und Forderung Gottes, mit dem sich der Verfasser in edler Bescheidenheit identifiziert, wird mit großem Wortschwall die „wahre Lehre" verkündigt. Diese besteht darin, daß die Menschen Geistwesen seien und einander lieben sollen. Dabei wird eine vermutlich auch aus einer geheimen Akaschachronik stammende Kosmo- und Anthropogonie entwickelt: Indem Gott den Rhythmus bemeisterte, schuf er zunächst drei Geister, Luzifer, Michael und Gabriel, aus diesen nach einigen Jahren wieder die kleineren Geister usw. Der alte Valentinus hat das einst viel geistvoller geboten. Das aufgewendete Pathos des Verfassers steht in umgekehrtem Verhältnis zu der lächerlichen Trivialität des Inhalts, wobei wir es nicht weiter verübeln wollen, daß dieser Gott die deutsche Sprache recht mäßig beherrscht und vor saloppen Redensarten nicht zurückschreckt. Die „neue Lehre" hat der Verfasser nach dem berühmten Rezept angefertigt: Auf, lasset uns in die Hände spucken und eine neue Religion machen! Sie ist auch ganz danach ausgefallen. Erstaunlich und betrüblich ist nur, daß ein so berühmter und vornehmer Verlag einem solchen Unsinn seine Hilfe leihen konnte. Nur Eines ist an den drei Büchern erfreulich, nämlich daß Verfasser seinen wahren Namen hinter einem chinesisch klingenden (anders zog's wohl nicht!) versteckt hat. Er wird gewußt haben, warum er das getan hat. Wer seine Schriften gelesen hat, weiß es auch. Hans Steubing

Luther in Rom. Roman. Von Levin Schücking. München, Paul Müller 1928. 509 S. 5, geb. 6.50 M.

Ein wunderliches Buch, in dem laut wird, was eine verklungene und doch nie ganz verklingende bedeutende Zeit über Luther und sein Werden zu seinem großen Werke gedacht hat. Ein Beweis für den Wert der Dichtung und zugleich ein Zeichen unserer Zeit, daß sie, wenn auch von drei Bänden auf einen verkürzt, nach mehr als einem halben Jahrhundert wiederkehrt. Romantik ganz und gar: Ritterroman, Hohenstaufenschwärmerei, Geheimnisse von Kloster und Inquisitionskerker, Rührsamkeit und nächtliche Schauer, grausige Gewalttaten, auch die Hochzeit eines Toten; viel Reflexion und Deklamation, historisch, künstlerisch, religiös. Aber geistvoll, gedankenreich, in farbenreich lebendiger, ins Große greifender dramatischer Bildstärke, und in die Tiefe weisend, auch religiös. Der Gegenstand höchster historischer Prägnanz: Luther in Rom ist groß geschaut und in Szenen voller starker Kontraste zur unmittelbaren Anschauung gebracht: Luther auf einem Renaissancegartenfest bei Agostino Chigi; Luther in Disput mit Raffael, in der Stanza della Segnatura, in seinem Atelier; der Mönch im Gegenüber mit dem Gewaltigsten der Renaissancepäpste selbst, Julius II. Gewiß ist das so wenig historisch, wie das politische und nationale Bewußtsein oder die romantische Stimmung des damaligen Luther. Aber der bedeutendste Romandichter der Romantik hat doch auf dem Grunde sorgfältig bedachter und verwandter Lokaltöne in bedeutenden, ja großartigen Schilderungen eine überzeugende dichterische Wirklichkeit geschaffen und ihr eine weite, allgemeinere Bedeutung gegeben, indem er sie auf große Linien konzentriert, die nationale des Gegensatzes von deutscher und italienischer Art, und darüber hinaus die größten Menschheitsprobleme in ihrem Zu- und Gegeneinander: Religion und Kunst, Reformation und Renaissance, Christentum und Antike, und indem er diese wieder in der

Grundfrage seines Werkes sich begegnen läßt. „Ich habe", sagt Raffael zu dem deutschen Augustiner, „mich frei gemacht und die Schönheit gefunden; geh du dich frei zu machen, um die Wahrheit zu finden." Eben wie darin das Kennenlernen des Renaissance-Rom Luther gefördert hat, erzählt dieser Roman den Nachdenklichen. Johannes Ficker

Zur Heimkehr Walther Köhlers:

Die Heidelberger Fakultät hat an die Stelle Hans von Schuberts Walther Köhler berufen. Nimmt er an — und es scheint so — dann bedeutet das seine Rückkehr ins Vaterland nach zwanzig Jahren, die er in Zürich verbrachte. Wahrlich nicht in der Verbannung. Erstens ist die Schweiz für uns überhaupt keine Fremde, zweitens hat er dort mit seiner soliden und fruchtbaren Wissenschaft rasch festen Fuß gefaßt. Sie werden ihn ungern genug ziehen lassen. Aber uns freut es doch, daß er einen früher wenigstens von ihm heiß gehegten Wunsch, wieder an eine deutsche Universität zurückkehren zu dürfen, nun eben in letzter Stunde noch erfüllt sieht. (Einmal hatte er ja schon den Ruf nach Breslau, aber die Zeitumstände gestatteten ihm nicht zu folgen.) Gemeinsame Aufgaben und Interessen, die ihn mit den Schweizern verbanden, brauchen sich darum gewiß nicht zu lösen.

Es drängt uns, eben jetzt die beiden folgenden Anzeigen herauszubringen.

Zwingli und Bern. Sammlung gemeinverständlicher Vorträge Nr. 312. Von Walther Köhler. Tübingen, J. C. B. Mohr 1928. 48 S. 1.80 M.

Der vor der Berner Studentenschaft gehaltene Vortrag war veranlaßt durch die Feier des vierhundertjährigen Gedächtnisses der Berner Reformation.

Nicht mit Unrecht nennt der Verfasser Zwingli den Reformator Berns. Zwar noch bevor man in Bern auf Zwingli aufmerksam wird, werden Luthers Traktate in der Aarestadt gelesen; einen Massenankauf solcher für Bern bei den Basler Druckern bezeugt Beatus Rhenanus in seinem Brief an Zwingli vom 26. Dezember 1518. Mit dem Besuch des geduldig-zähen, aber anschlußbedürftigen Berner Münsterpredigers Berchthold Haller bei Zwingli im Dezember 1920 beginnt der Zürcher Reformator für den wachsenden Kreis evangelisch Gesinnter in Bern als verborgener spiritus rector maßgebend zu werden. Zwingli ist Bern von seiner Schulzeit bei dem Humanisten Heinrich Wölfflin her nicht unbekannt. Im Bewußtsein der Wichtigkeit der Gewinnung des mächtigen Standes Berns steht er nun unermüdlich stärkend und ermutigend mit Briefen und Dedikationen hinter der Schar von Geistlichen und Laien, die durch die Wechselfälle der kommenden Jahre hindurch in Bern die evangelische Sache gegen den altgläubigen Konservatismus tapfer vertreten. Der im Laufe des Jahres 1527 vorbereitete und durch die gehaltreiche Berner Disputation im Januar 1528 zur Vollendung gekommene Sieg der evangelischen Partei Berns darf als der nächst der Reformation Zürichs folgenreichste Sieg Zwinglis beurteilt werden.

Nach diesem Höhepunkt in der Beziehung Zwinglis zu Bern macht sich eine gewichtigere Problematik nicht entbehrende Spannung zwischen Zwingli und dem nun evangelischen Bern bemerkbar. In sorgfältiger und gerechter Abwägung zeichnet der Verfasser die beiderseitige geistige Haltung. Die Differenz betrifft das Verhalten den der Reformation widerstrebenden innerschweizerischen Orten gegenüber. Zwingli, der ehemalige Pazifist, propagiert ein entschlossenes, vor Gewaltanwendung nicht zurückschreckendes Vorgehen gegen die Feinde und Lästerer der Ehre Gottes; sein Plan ist eine Umgestaltung der Eidgenossenschaft auf der Grundlage der Vormacht der evangelischen Stände Zürich und Bern; es schwebt ihm eine aggressive Einheitsfront aller antipäpstlichen Mächte Europas vor. Gegen diese „hitzige" Glaubenspolitik stemmt sich der „witzige" Berner Geist. Die sonst nicht unkriegerischen Berner sind nicht gewillt, den Glauben, der eine Gabe Gottes ist, Andern mit Gewalt aufzudrängen; ihr Ziel ist, unter Festhaltung der alteidgenössischen Bünde, auf dem Wege des geltenden Rechtes ein erträgliches Zusammensein mit den dissidenten altgläubigen Orten zu erreichen und dem Evangelium seinen freien Lauf zu lassen. Köhler hätte hier die eindrücklichen Worte in Erinnerung rufen können, die der Berner Chronist Valerius Anshelm nach der Katastrophe von Kappel in seiner Chronik niederlegte und die den evangelischen Einspruch Berns gegen Zwingli nach seiner ernstesten Seite ans Licht stellen: **Bishar hatten die von Zürich mit christlicher gedult wunderbarlich mit lob und nutz all eidgenossen bestanden; aber nun fürhin, so sy mit sterke eigner Hand hatten fürgenommen ze handlen, sind sy wunderbarlich mit spott und schaden wider unters demütig crütz getrieben worden, zu krefftiger zeignuss, das die krafft des christlichen evangeliums nit in der stolzen fust, sunders vil mer in demütigem crütz stande und erhalten wird.**

Köhlers Urteil scheint richtig zu sein, daß in den Bernern gegenüber Zwingli etwas von Luther lebendig war. Und sicher geht von hier aus die Linie weiter zu der ausgesprochen lutherischen Phase der bernischen Kirchengeschichte unter dem handfesten bernischen Lutherschüler Peter Kunz im folgenden Jahrzehnt. Daß freilich bei der Berner Disputation, an der Benedikt Burgauer und Andreas Althamer die lutherische Abendmahlslehre gegen Zwingli verfochten, „bernische Lutheraner" zum Worte kamen (S. 35), kann doch wohl nicht gesagt werden. —

Als eine nicht wohl zutreffende Aussage sei noch notiert der Satz: „Sebastian von Stein war der erste der Optimaten, der sich der Reformation zuwandte" (S. 40). Hallers voreilige günstige Meinung von diesem Herrn wurde doch zu rasch Lügen gestraft. Auch läßt sich kaum von einem „entschiedenen" Auftreten Hallers auf der Badener Disputation reden (S. 18). Der treffliche Mann, hinter dem Bern damals doch eben nicht stand (in seiner Abwesenheit bekannte es sich mit dem „Pfingstmontagseid" zum alten Glauben) und der zu allem körperlich eben gar nicht in guten Schuhen war, spielte mit seinem Schweigen, wo er etwas hätte sagen müssen, doch eher eine bemitleidenswerte Rolle. Wenn endlich Zwingli damit, „daß ihm die Gewalt im Namen des Evangeliums für erlaubt gilt", als „Vorläufer Calvins" bezeichnet wird (S. 47), so scheint Köhler dem traditionellen Zerrbild von Calvin damit doch allzu vorbehaltlos Raum zu geben. Wie hat Calvin sich gegen die kriegerischen Maßnahmen der Hugenotten gewehrt!

Doch diese Einwendungen sollen den Dank für Köhlers wertvollen Beitrag zum Berner Reformationsjubiläum nicht schmälern. Es sei an dieser Stelle noch hingewiesen auf die dreibändige „Gedenkschrift zur Vierhundertjahrfeier der bernischen Kirchenrenovation", auf W. Hadorns „Reformation in der deutschen Schweiz" und O. C. Straßers Abhandlung über „Capitos Beziehungen zu Bern", alle 1928 erschienen. Peter Barth

Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen. Von Walther Köhler. Erster Band: Die religiöse und politische Entwicklung bis zum Marburger Religionsgespräch 1529. Leipzig, Verein für Reformationsgeschichte (M. Heinsius Nachfolger) 1924. 851 S. 20 M.

Längst sind wir diesem Werke ein Wort schuldig. Aber die rechte Stunde dafür ist eben gekommen. Unsre Gedanken — nicht nur in Marburg — wenden sich dem Religionsgespräch von 1529 zu. Da ist es Goldes wert, daß wir ein Werk haben, das uns in das Verständnis jenes verhängnisvollen Abendmahlstreits so vollkommen einführt, wie das nur möglich ist. Noch bringt uns der erste Band nur bis an die Katastrophe heran. Und das durch 840 Seiten Text. Aber da hat man nun auch alles beisammen. Da werden wir mit den Quellen vertraut gemacht. Und wie das geschieht, das ist so einleuchtend und erleichternd, daß auch der minder Gelehrte folgen kann. Fremdsprachliche Stücke sind meist übersetzt. Des Verfassers eigner Stil ist von jener Schönheit, die man gar nicht bemerkt: sachlich, zutreffend, verständlich ein jeder Satz, kein Wort zu viel und keines zu wenig.

Man ist erstaunt, Zwingli so lange in Bahnen zu finden, die ihn wahrlich mehr in die Nähe Luthers führten als von ihm weg. Aber das soll man nicht in einer kurzen Anzeige erledigen. Wir behalten uns vor, wenn der Herbst kommt mit den eigentlichen Gedenktagen, die Entwicklung der Dinge mit einigen Strichen nachzuzeichnen. Heute muß es genügen, alle die, welche Ursache haben, sich mit den Vorgängen von damals ernstlich vertraut zu machen, auf das Werk hinzuweisen. Es geht vielzuviel schädliches Halbwissen um, wenn von jenen Ursprüngen des innerkonfessionellen Zwiespaltes die Rede ist. Martin Rade

Vom römischen Katholizismus der Gegenwart

Jahresübersicht: 2. Deutschland

Der deutsche Katholizismus stand im vergangnen Jahr im Zeichen der „Katholischen Aktion". (Vgl. CW 1928, Sp. 180 ff.) Am Papstsonntag im Februar hielt Kardinal Faulhaber, der Erzbischof von München, eine vielbeachtete Predigt über die Katholische Aktion im Anschluß an den Text vom wunderbaren Fischzug (Joh. 21, 1 ff.). Als die fünf Wesenszüge der Katholischen Aktion stellte er auf: 1. das Laienapostolat, es gilt den Laien ihren durch die Firmung zu Teil gewordenen Charakter als Apostel zum Bewußtsein zu bringen. („Durch die Taufe sind wir Kinder Gottes, durch die Firmung Apostel des Herrn geworden.") 2. Sie ist organisierte Zusammenarbeit, d. h. es soll dem vielmaschigen Netz der bestehenden katholischen Vereine nicht eine weitere Organisation hinzugefügt werden, sondern es soll nur aus den alten Vereinen ein Aktionsausschuß der katholischen Bewegung gebildet werden; dazu kommt aber „die apostolische Seele" der katholischen Vereinsarbeit. „Die letzten Jahrzehnte gaben die Losung: Soziale Arbeit. Heute lautet die Losung: Apostolische Arbeit!" 3. Denn die katholische Aktion ist wesentlich religiöser Natur, sie muß nichtpolitischen katholischen Charakter haben. 4. Sie muß zur Tat werden: „Die Arbeitsgebiete der katholischen Bewegung sind weit wie die Welt. Wer einer Lüge entgegentritt und für die Wahrheit eintritt" (auch für die katholischen Wahrheiten „über Autorität und Gehorsam, über Eigentum, über die Beziehungen von Staat zu Staat, über die Beziehungen von Staat und Kirche, über die Rechte des Papstes"), „wer für Anstand im öffentlichen Leben sich einsetzt" (z. B. in Bezug auf das Frauenturnen und die Kleidung der Frau), „wer die Feuerbestattung als neues Heidentum bezeichnet, wer an den Sorgen des Bischofs teilnimmt und die Hetze gegen den Bischof zurückweist, ist ein Apostel der katholi-

schen Bewegung voll katholischer Tatkraft." 5. Wesentlich ist endlich der „katholische Optimismus". Nach der langen Nacht des vergeblichen Netzeauswerfens wird die Kirche mit der katholischen Bewegung auch in der neuen Zeit wieder wunderbare Fischzüge erleben (Eccl. Nr. 9).

Der deutsche Katholikentag in Magdeburg (vom 5.—9. September) sollte im Gegensatz zu den großen Monstreveranstaltungen der vorigen Jahre nur ein „kleiner Katholikentag", d. h. nur eine Zusammenkunft der Spitzenverbände der katholischen Vereine und ihrer Führerschaften sein. Immerhin waren noch genügend Volksscharen (nach der katholischen Presse 40 000 Mann) aus der benachbarten norddeutschen Diaspora zum Festzug durch die größtenteils protestantische Stadt aufgeboten worden. Der Hauptgegenstand der Verhandlungen war die Katholische Aktion, welche bei den Technikern der Vereinsarbeit auf Bedenken und teilweise auch auf Widerstand stieß. Da verlies der päpstliche Nuntius Pacelli den deutschen Katholikenführern eine Lektion, die ganz mit der Predigt Faulhabers übereinklang. Die Katholische Aktion kenne keine allgemeingültige Form, sie schaffe sich dieselbe vielmehr je nach der vorhandenen Lage in den einzelnen Ländern. Wesentlich sei vielmehr die Einordnung der Laienschaft in die hierarchische Gliederung, und die „katholische Seele", d. h. „katholisches Selbstbewußtsein, katholische Grundsatztreue, einheitliches katholisches Denken, Wollen und Wirken". Die bestehenden katholischen Organisationen in Deutschland sollen durch die Katholische Aktion nicht zerstört und „die relative Eigengesetzlichkeit der Kulturgebiete", wie auch der Politik soll nicht geleugnet werden. Vielmehr will die Katholische Aktion ein kraftvolleres Mittun der Laien, „vor allem Apostolat jener, die durch ihre Bildung und Stellung die Sache Christi und der Kirche besonders zu fördern vermögen". „Eines will und muß sie erreichen: dem katholischen Volke Führer zu geben, die überall da, wo Kultur, Wirtschaft und Politik das Gebiet des Religiösen und Sittlichen berühren, klar und sicher auf dem Boden der katholischen Weltanschauung stehen." Ihre Gesinnung ist die des übernatürlichen Optimismus, den die deutschen Katholiken gerade in der Diaspora gezeigt haben. Die Magdeburger Versammlung der katholischen Vereine Deutschlands hat daraufhin auch entsprechende Beschlüsse gefaßt, die Katholische Aktion zu bejahen und sich zur Mitarbeit zur Verfügung zu stellen. Die vier Arbeitsgruppen für religiöskirchliche Betätigung, für Bildungs- und Kulturaufgaben, für Staat und Volk und für sozialwirtschaftliche Aufgaben erließen entsprechende Aufrufe an das katholische Volk.

Trotz dieser Weisungen blieben Anstände und Unklarheiten genug. Insbesondere konnten ältere und neuere Forderungen eines „integralen" Katholizismus im Sinne einer Loslösung der Katholiken von einer neutralen Zusammenarbeit mit Andersgläubigen auf den Gebieten der Politik und Sozialpolitik durch das Schlagwort der Katholischen Aktion neue Nahrung erhalten. Selbst die Auslegung der Bischöfe war nicht eindeutig. Msgr. Ruch, der Bischof von Straßburg, forderte gegenüber der elsässischen Heimatbewegung von den katholischen Redakteuren der Straßburger Zeitungen, unter dem Deckmantel der Katholischen Aktion, daß sie nach seinen Weisungen in der Politik sich zu richten hätten. Auch in die Auseinandersetzungen über die zukünftige Gestaltung des Zentrums, von der unten noch zu reden sein wird, spielte das Motto der Katholischen Aktion herein. Um dieser verschiedenen Auffassungen willen benutzte der Kardinalfürstbischof Bertram von Breslau den Anlaß seiner **Visitatio liminum** am 8. September und bat den Papst mündlich um erneute praktische Anweisungen und legte zugleich seinen eigenen Diözesanerlaß (vom 14. März) zur Durchführung der Katholischen Aktion in Breslau vor. Selbst die wohlmeinendste Beurteilung wird nicht finden können, daß in dem apostolischen Schreiben „**Quae nobis**" an den Fürstbischof von Breslau (Eccl. 51) sehr Vieles zur Klärung gesagt sei, es sei denn die Entdeckung, daß die „Katholische Aktion" schon dem Apostel Paulus nicht unbekannt war, wenn er die Philipper (Kap. 4, V. 3) „seine Mitarbeiter" nennt. Aus der sonstigen Geschichte der Katholischen Aktion wird gesagt, daß auch die Vorgänger des gegenwärtigen Papstes alle Gläubigen gleichsam durch Signalruf aufgefordert hätten, daß sie den Bischöfen folgend den heiligen Kampf kämpfen und das ewige Heil ihrer Mitmenschen fördern sollen. Darauf komme es nämlich an, daß die Menschen nicht nur ihre eigene christliche Vollkommenheit anstreben, was das Allererste und Wichtigste bleibe, sondern daß sie daneben unter der Autorität der Bischöfe und in Verbindung mit zentral arbeitenden Stellen ihre katholische Gesinnung in die Tat umsetzen. Wie das hierarchische Apostolat, so empfängt auch das Laienapostolat der Katholischen Aktion seinen Auftrag von Gott. So ist diese eine geistige, eine von dem Himmel entstammte, eine religiöse zu nennen. Man kann sie aber mit vollem Rechte auch eine „soziale", eine gesellschaftliche nennen. Denn sie will die Gesellschaft in das Reich Christi überführen. Dabei soll sie sich von bürgerlichen und weltlichen Parteibestrebungen völlig fernhalten. Vielmehr soll sie „die Christgläubigen", die „Unsrigen" aus allen Nationen und Parteiungen eng zusammenhalten in dem, was zu Sittlichkeit und Religion gehört; ebenso in der Durchführung der christlichen Grundsätze (z. B. des Friedens) im privaten und öffentlichen Leben. Die Entstehungsgründe der päpstlichen Katholischen Aktion aus Hierarchisierung und Papisierung der verschiedenen nach dem Kriege entstandenen internationalen Katholikenvereinigungen zur Verhütung eines künftigen Krieges zwischen katholischen Völkern treten hier zu Tage. Gegen Verselbständigungen in der Art der **Action Française** wird die Warnungstafel aufgerichtet: „Nur dürfen die Anhänger der Katholischen Aktion sich nicht von der evangelischen Lehre und dem christlichen Gesetze loszusagen scheinen (d. h. von der Unterordnung unter den Papst). „Wem dies fehlen würde, der würde das hierarchische Apostolat nicht fruchtbringend ausüben." Im übrigen wird hier noch einmal die Verschiedenheit der praktischen Ausgestaltung je nach den bestehenden Verhältnissen ausgeführt. Es gelte eben die bestehenden Vereinigungen und Werke jeder Art zum sozialen und gesellschaftlichen Apostolate hinzulenken. Keinem der Ihrigen entzieht die Katholische Aktion den Zutritt zu den Aufgaben des öffentlichen Lebens, vielmehr wird gerade durch sie, welche den Ihrigen Ehrfurcht vor der gesetzmäßigen Autorität und Gesetzesgehorsam befiehlt, das wahre Wohl des Staates in jeder Beziehung gefördert werden. In Fragen, die freier Diskussion überlassen bleiben, können die Anhänger verschiedener Meinung sein; anderseits werden sie aus freien Stücken sich den seitens der Bischöfe erfolgenden Weisungen unterwerfen, „mögen diese auch beträchtlich oder scheinbar der Leitung oder den Interessen von Parteien nicht passen." So ist die Katholische Aktion schließlich doch ein neuer „Weg, dessen sich die Kirche bedient, um den Völkern Wohltaten jeder Art zu vermitteln", „ein Weg und eine Arbeitsweise, die durch Gottes gnadenvolles Walten ins Leben getreten ist zu dem Zwecke, daß die Kirche zur Befolgung der Lehre und des Gesetzes des Evangeliums jene rufe und bewege, die sonst wegen Mangels priesterlichen Einflusses leicht den Vorspiegelungen und verderblichen Bestrebungen aufrührerischer Menschen zum Opfer fallen würden." Hier wird ein weiteres Motiv der Entstehung der Katholischen Aktion deutlich, in den Nöten des Priestermangels, die in der katholischen Kirche des ganzen Erdenrunds brennend sind, die Gesamtorganisation der katholischen Kirche desto engmaschiger zu gestalten und die Mitarbeit der Laienwelt unter hierarchischer Leitung auszubauen.

Selbstverständlich werden auch nach diesem Papstschreiben die Bedenken der technischen Leiter des katholischen Vereinswesens in Deutschland weiterbestehen. Denn wie der Breslauer Erlaß vom 14. März (Eccl. 51), der diesem Papstschreiben beigegeben ist, deutlich macht, besteht das Wirken der Katholischen Aktion, die in Deutschland den Namen der „Katholischen Arbeitsgemeinschaft" tragen soll, eben darin, daß in jeder Gemeinde Pfarrausschüsse unter Leitung des Pfarrers zur Förderung und Aufsicht über die gesamte Vereinstätigkeit in der Gemeinde gebildet werden. Die Pfarrausschüsse treten in größeren kirchlichen Verbänden zu Arbeitsgemeinschaften zusammen, die je für die einzelnen Gebiete des karitativen, apologetischen, erzieherischen und die verschiedenen Stände und Berufe organisierenden Wirkens sich in Untergruppen betätigen — unter den vom Bischof ernannten Leitern.

Der wichtigste und umfassendste unter den katholischen Vereinen in Deutschland, der Volksverein für das katholische Deutschland, der in München-Gladbach seinen Sitz hat und seit seiner Gründung durch Windhorst (1890) unter bedeutenden Führern wie Hitze und Brauns für die volkspädagogischen und sozialreformerischen Bestrebungen der deutschen Katholiken von grundlegender Bedeutung gewesen ist, kam in eine gefährliche Krise finanzieller Art (am 1. Juli ein Gesamtfehlbetrag von 680 336 M.). Der Reichsarbeitsminister Dr. Brauns übernahm nach seinem Rücktritt bei Neubildung der gegenwärtigen Reichsregierung wieder die Direktion der Vereinsarbeit; und die Generalversammlung vom 10. Dezember wählte den ebenfalls zurückgetretenen Reichskanzler Dr. Marx zum Vorsitzenden des Gesamtvereins. Die neuen am 10. Dezember beschlossenen Statuten geben dem Verein die Bestimmung (§ 1, Abs. 1 und 2): „Der Volksverein für das katholische Deutschland dient dem einheitlichen Zusammenschluß der deutschen Katholiken zum Aufbau der christlichen Ordnung in der Gesellschaft. Demgemäß will der Volksverein durch seine Mitarbeit helfen, die Kräfte des deutschen Katholizismus im Geiste der Katholischen Aktion, der er sich eingliedert, zur wirksamen Betätigung auf allen Gebieten des Lebens zu wecken und sammeln." Es soll der neue Volksverein, dessen Schulden „von außen" (vom Ausland?) bezahlt worden sind, über seine bisherigen apologetischen Aufgaben hinauswachsen. Sein „ureigenstes Arbeitsgebiet" bleibt nach der Zielsetzung seines Direktors die grundlegende staatsbürgerliche Schulung, besonders auf dem Gebiet des Wirtschaftlichen und Sozialen; er ist nicht gleichbedeutend mit der Katholischen Aktion in Deutschland (wie ursprünglich als Meinung von Dr. Marx durch die katholische Presse verbreitet worden war), aber „er will auf gewissen Arbeitsgebieten der Katholischen Aktion diese durch seine Mitarbeit fördern und gliedert sich ihr zu diesem Zwecke ein". Diese Grenzfestsetzung wurde sodann auch von Dr. Marx in Berichtigung von Ausführungen, die von ihm auf Grund einer Ansprache auf dem Katholikentag in Magdeburg verbreitet worden waren, unterstrichen. Zur weiteren Finanzierung der Volksvereinsarbeit wurde eine „Gesellschaft der Freunde zur Förderung des Volksvereins" gebildet.

Unter den Provinzialkatholikentagen, die sich seit dem Kriegsende neben und zur Entlastung der Hauptstagungen der katholischen Vereine immer mehr entwickelt haben, spielt der Katholikentag Berlins und der Mark Branden-

burg, der sich am 12. August in dem Berliner Vorort Lichtenberg versammelte, eine immer wichtigere Rolle für den Diasporakatholizismus in und um Berlin. Auch hier hielt der Nuntius Pacelli eine Ansprache vor angeblich 50 000 Teilnehmern, worin er die „Weihe der Diasporakatholiken" zu beschreiben suchte. Mit ihrem Gebet, mit ihrem sittlichen Lebenswandel und mit ihrer sozialen Gesinnung sollen die Berliner Katholiken Werbezellen katholischer Weltanschauung sein und damit die Katholische Aktion verwirklichen.

Die Akademikertagung in Konstanz (5.—9. August) hatte zum Gesamtthema „Kirche und Einheit der abendländischen Kultur". Im Unterschied zu dem Optimismus früherer Tagungen war bemerkenswert, daß der Ernst der Lage, sowohl für den Katholizismus wie für die Führerstellung der abendländischen Kulturtradition, von einzelnen Rednern wenigstens viel schärfer gesehen wurde. Doch ist die Zahl derer, die einfach das Rezept einer katholisch-kirchlichen Restauration für die Krankheiten der Zeit empfehlen, noch verhältnismäßig viel zu stark, als daß von hier aus trotz allen Liebäugelns mit Modernismen jeder Art ein entschlossener Beitrag zur neuen Kulturgestaltung erwartet werden könnte. Sehr wichtig und interessant ist die neue Vierteljahrsschrift des katholischen Akademikerverbands „Der katholische Gedanke" (1. Jahrgang 1928; im Verlag Josef Kösel und Friedrich Pustet, München). In dem Eröffnungsartikel bezeichnet der Generalsekretär des Verbandes Prälat Dr. Münch es als die Aufgabe der Zeitschrift, das **sentire cum ecclesia** den akademisch gebildeten Katholiken zu vermitteln und zu ermöglichen, und zwar nicht nur auf religiös-kirchlichem Gebiete, sondern in kampfreicher Auseinandersetzung und Unterscheidung der Geister auf allen Gebieten des geistigen und kulturellen Lebens. Ein weiterer Artikel des herausgebenden Generalsekretärs im dritten Heft der neuen Zeitschrift über die innere Lage des katholischen Akademikerverbands bringt die Situation nüchtern zum Ausdruck, daß die enthusiastische Stimmung der katholischen Akademikerbewegung der Jahre unmittelbar nach dem Kriege nicht mehr anhalte und auch nicht dauernd möglich sei. Statt der **via triumphalis** erwarte den Verband eben auch die **via crucis**, d. h. wenigstens die Geduld erfordernde Kleinarbeit und Auseinandersetzung mit der Problematik der Lage. Ihr müsse freilich die erhebende Vertiefung in die religiösen Veranstaltungen der Exerzitien und liturgischen Erneuerungen zur Seite gehen. Das vierte Heft bringt einen Teil der Hauptvorträge der Konstanzer Tagung. Man lese nur nach, was Franz Xaver Barth über „Dante und die Reichgotteskultur", was A. Dempf über die „Christliche Staatsphilosophie vor den politischen Aufgaben der Gegenwart" zu sagen haben: Sowohl von Dante, als auch von der durch Dempf gepredigten „langsam aufsteigenden Idee" des Königtums Christi wird zugegeben, daß sie „für die katholischen Gebildeten nach Sinn und Bedeutung fast unbekannt" seien. Ob sie es je werden? Ob die „Katholische Aktion", die natürlich in Konstanz auch mitverhandelt wurde, nicht auch, wie das „Königtum Christi" ein ebenso oft gebrauchtes, als mißhandeltes Schlagwort bleiben wird? Oder wird es ihr wirklich gelingen, die katholische Vereinsarbeit, die wie jede Vereinstätigkeit nur in der Freiheit gedeihen kann, in der hierarchischen Umklammerung zu schwächen und ihr den Atem zu rauben? Der Generalsekretär der Katholischen Aktion in Berlin Dr. Puchowski sagt in der Neujahrsnummer der Germania (1929 Nr. 1): „Wenn es uns nicht gelingt, unsere Katholiken innerlich zu mobilisieren, werden wir nichts haben, was wir der äußeren Überlegenheit der Gegner (der liberalen Riesenpresse, der sozialistischen Organisation usw.) entgegenstellen können." „Innerlich müssen unsere Katholiken wieder katholisch werden, müssen ganz von den Ideen des Katholizismus durchdrungen sein." Das heißt doch aber, wie aus dem Wortschwall der nunmehr zur Genüge mitgeteilten Dokumente hervorgeht, sie müssen sich nach den Weisungen der Bischöfe nicht nur ihr religiöses Verhalten, sondern auch ihr Urteil über die soziologischen Erscheinungen des öffentlichen Lebens gestalten lassen. Als „der Prophet der Katholischen Aktion" wird in der Neujahrsansprache des Fürstbischofs Bertram von Breslau (Germ. 1929 Nr. 3) ausgerechnet der heilige Franz von Assisi in Anspruch genommen, denn die Katholische Aktion will wie Jener „Glaubensinnigkeit" und „Herrschaft des christlichen Gedankens im öffentlichen Leben", dazu nicht minder „edelste Freude" (Optimismus des Bruders „Immerfroh") und „einträchtiges Zusammenarbeiten aller katholischen Christen als **acies bene ordinata**" bringen.

Der heilige Franziskus ist als Patron der Katholischen Aktion früher empfohlen worden von dem Franziskanerpater Erhard Schlund, dessen schon im Juni abgeschlossenes Buch „Die Katholische Aktion. Materialien und Akten" (1928, Verlag Josef Kösel und Friedrich Pustet, München) zur Kenntnis der Vorgeschichte und Einzelgestaltung in den verschiedenen Ländern als sehr instruktiv und inhaltreich empfohlen werden kann. Nach Allem, was hier und in den von mir mitgeteilten Dokumenten über die Katholische Aktion zu ersehen ist, wage ich das Urteil, daß es dem, was der gegenwärtige Papst mit der „Katholischen Aktion" anstrebt, die Unwirksamkeit der katholischen Versuche zur Neugestaltung des öffentlichen Lebens in der Gegenwart offenkundig werden wird.

Die Entwicklungsvorgänge in der Partei des Zentrums sind ein Meue Tekel. Bei den Reichstagswahlen des Jahres haben die im Wesentlichen die katholische Wählerschaft repräsentierenden Parteien des Zentrums und der Bayrischen Volkspartei unerwartete Verluste gehabt. Das Zentrum hat sowohl an die Deutschnationalen, wie an die Wirtschaftspartei und an die Sozialdemokraten Teile seiner Wählerschaft verloren. Der Katholikenausschuß der Deutschnationalen Volkspartei ist mobiler denn je. Und die lange drohende Absplitterung großer Gruppen der katholischen Arbeiterschaft in das sozialistische Lager scheint in greifbare Nähe gerückt zu sein. Nun ist auf dem Reichsparteitag des Zentrums (7. bis 9. Dezember) in Köln die zur Abwehr solchen Verlustes versuchte Wahl eines der altbewährten Arbeiterführer (Stegerwald oder Joos) zum Reichsparteivorsitzenden an Stelle des abgetretenen Reichskanzlers a. D. Dr. Marx bekanntlich nicht geglückt. Die Mehrheit der Delegierten war im Gegensatz zum Reichsparteiausschuß, der Stegerwald vorschlug, und im Gegensatz zu Joos, der mit einem Triumvirat die in der Partei bestehenden Gegensätze heilen wollte, für eine Politik der mittleren Linie, welche zugleich die weltanschaulichen Bindungen der alten Parteitradition betont. Inwieweit der gewählte Prälat Dr. Kaas die gewerkschaftlichen Kreise einerseits, die in den Windthorstbünden organisierte Jugend anderseits den alten Fahnen treu zu erhalten weiß, muß sich noch zeigen. Jedenfalls zeigten die Vorgänge unmittelbar nach der Wahl (bis zur Essener Kundgebung vom 17. Dezember), daß die katholische Arbeiterschaft nur schwer bei der alten Partei festgehalten werden kann. Da werden auch solche Experimente im neuen Stil der Katholischen Aktion, wie sie der Bischof von Trier schon im März und April und neuestens wieder der Bischof von Rottenburg unternahmen, daß katholische Mitglieder der freien Gewerkschaften mit Ausschluß von den kirchlichen Sakramenten und mit Versagung der kirchlichen Beerdigung bedroht wurden (vgl. FZ. 1928, 299, 1929, 30; Eccl. 20), nicht viel entgegen wirken.

Auf dem Eisenacher Kongreß der religiösen Sozialisten trat diesmal zum ersten Male eine katholische Gruppe in die Erscheinung. Vom 1. Januar ab erscheint in Köln als deren Organ eine Zeitschrift „Das rote Blatt der katholischen Sozialisten", die vor allem der wissenschaftlichen Aussprache dienen will.

Köln ist auch sonst für die innere Entwicklung des deutschen Katholizismus ein Brennpunkt. Man weiß, daß hier im Klerus seit Jahren vielfach ein freierer Geist weht. Und es ist ein offenes Geheimnis, das, in der katholischen Presse systematisch unterdrückt, in einzelnen wenigen (z. B. Essener) Blättern herauskam, daß Kardinal Schulte, der Erzbischof von Köln, wegen seiner milden Praxis dem angeblich in seiner Diözese umgehenden „Modernismus" gegenüber von der Kurie zur Rede gestellt wurde und darüber derart erkrankt ist, daß die Diözesanleitung lange Zeit von Stellvertretern versehen werden mußte. Gleichzeitig erhob sich am Rhein ein Kesseltreiben gegen einzelne versetzungsfähige Kapläne. Nach außen sichtbar wurde die Indizierung der Schriften des Kölner Privatdozenten der Philosophie Johannes Hessen, der durch Ausspielung der augustinischen Erkenntnisgrundlagen gegenüber den thomistisch-aristotelischen schon längst sich unbeliebt gemacht hatte, durch die Zensurbehörden von Köln und Trier. Hessen **laudabiliter se subiecit**. Aber man weiß aus den Akten Wittigs (CW 1927 Sp. 975 f.), die von Engelbert Krebs zum Anlaß einer nachträglichen Auseinandersetzung genommen sind („Der katholische Gedanke" Nr. 3), und aus der durch Krebs hervorgerufenen Konfession des „Höregott" (CW 1928 Sp. 1124 ff.), welche hochnotpeinlichen Dinge bis zur Durchsuchung des Briefwechsels und Verkehrs mit Frauen und bis zur abscheulichen Praxis der Abverlangung neuer Eidsolche Opfer der hierarchischen Zensur durchzumachen haben.

Ein anderes Dokument des römisch-kurialen Zensureifers gegenüber deutscher Forschungsarbeit (gerade auf einem Gebiet, wo herkömmlicherweise die Kulturbedeutung der Päpste in Öffnung des vatikanischen Archivs gepriesen zu werden pflegt) tritt uns in dem soeben erschienenen Buche des Franziskanerpaters Leonhard Lemmens „Geschichte der Franziskanermissionen" entgegen (in der Sammlung „Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte", herausgegeben von Jos. Schmidlin Nr. 12, Münster, Aschendorff). Da springt Seite 134 sofort auf Seite 145 über; und auf letzterer Seite klebt ein roter Zettel mit der Inschrift: „Die den chinesischen Ritenstreit behandelnden Seiten 135—144 wurden mit ihren Anmerkungen (189—223) auf ausdrückliche Weisung der Propaganda entfernt. Das strenge Verbot dieser Kongregation, über die genannte Kontroverse zu handeln, kam erst zu unserer Kenntnis, als alle Bogen dieses Buchs gesetzt und gebrochen waren." Bekanntlich haben sich im 17. Jahrhundert die in China arbeitenden jesuitischen und franziskanisch-dominikanischen Missionäre darüber gestritten, wieweit man die von den Jesuiten begonnene „Akkomodationspraxis", d. h. die Anlehnung an chinesische Riten und moralisch-religiöse Anschauungen, betreiben dürfe. Darüber, daß die Jesuiten zu weit gegangen sind, sind heute wohl alle katholischen Forscher der Missionsgeschichte einig. Aber die Jesuiten wissen es durch die römischen Behörden zu verhindern, daß die Einzelheiten eines historischen Vorgangs aus dem 17. Jahrhundert öffentlich bekannt werden!! Es ist anzunehmen, daß der deutsche Franziskanerpater in seiner Darstellung vorsichtig genug gewesen sein mag. Aber wie man hört, bot er sein Buch in franziskanischer Naivität zuerst der Xaveriusdruckerei (!) in Aachen an. Die jesuitischen Leiter derselben brachen den schon begonnenen Druck ab, als sie an die verfänglichen Seiten kamen und lösten den Vertrag mit P. Lemmens auf, der nun an die Missionswissenschaftliche Bibliothek von Professor Dr. Schmidlin-München ging und mit diesem zusammen dank den Fä-

den, die von Aachen nach Rom gehen, die für die deutsche katholische Wissenschaft beschämende Erfahrung machen mußte.

Geschehen im Zeichen des Konkordats, über das des Rätselratens immer noch kein Ende ist. Nachdem es mit der neuen Koalitionsbildung in Preußen verknüpft wurde, sollen neue Verhandlungen im Gange sein über eine „Konvention" zwischen Preußen und der Kurie, die (nicht in der Form eines feierlichen und inhaltreichen „Konkordats") nur Bestimmungen finanzieller und organisatorischer Art über eine neue Zirkumskription der Bistümer enthalten soll. Gut so. Nur glaube ich hier nochmals (vgl. CW 1928 Sp. 86 f.) feierlich darauf hinweisen zu müssen, daß alle hören, die es angeht (zugleich im Namen von protestantisch bewußten Freunden, die den „Regierungsparteien" angehören und durch ihre Haltung bei der Reichspräsidentenwahl bewiesen haben, daß sie imstande sind, das Odium konfessioneller Vorurteilsfreiheit zu tragen): 1. Wir wünschen, daß unseren katholischen Volksgenossen alle die Bedürfnisse und Rechte befriedigt und staatlich gesichert werden, welche sie zur Erfüllung des religiösen und kirchlichen Lebens brauchen. 2. Aber wir werden uns gewissensmäßig dagegen wehren (bis zum Austritt aus unsern Parteien), daß irgendeine Konvention oder Vertragsform mit der Kurie eingegangen werde, die von dieser und ihren Anhängern als Stärkung des internationalen Ansehens des Papstes angesehen werden kann. Das in katholischen Ländern erheblich gesunkene Ansehen des Papsttums durch eine Staatsaktion unseres aus zwei Drittel protestantischer Staatsbürger bestehenden Landes zu restituieren, dazu reichen wir nicht die Hand. Vollends ist es untragbar, daß kirchliche Ordnungen in Preußen in Form eines „Staatsvertrags" mit einer „souveränen" Macht, die der Papst doch jedenfalls nach einer eventuellen Zwerglösung der römischen Frage sein will, bei Konflikten vor den Völkerbund oder den Haager Staatsgerichtshof gebracht werden könnten. Auch eine Begründung im Stil der seit de Maistre üblichen Reden von der Friedensmission und den kulturellen Segnungen des Papsttums lassen wir uns von den offiziellen Vertretern des gesamten Volkes und unserer Parteien nicht gefallen. Wir sind vielmehr von dem Unsegen des Papsttums auch für die Gegenwart und den konfessionellen Frieden in Deutschland überzeugt und haben dafür über die genannten Beispiele hinaus noch andere anzuführen.

Marburg Heinrich Hermelink

Wöchentliche Chronik

Auf eine Eingabe in Sachen der Schändung jüdischer Friedhöfe hat der Evangelische Oberkirchenrat geantwortet: „Wir können Ihren Abscheu gegen Schändungen jüdischer Friedhöfe nur in vollstem Maße teilen, und es bedarf keines Wortes, wie solche Untaten jeden christlichen Geist verleugnen. Von einem amtlichen Erlaß an unsere Geistlichen glauben wir Abstand nehmen zu sollen, da wir es für ausgeschlossen halten müssen, daß christliche kirchliche Kreise für die Täterschaft in Frage kommen. Der evangelischen Kirche Fernerstehende würden aber von einer Mahnung unserer Geistlichen nicht erreicht oder beeinflußt werden. Wir werden die Angelegenheit jedoch sorgfältig im Auge behalten und gegebenenfalls Weiteres erwägen."

Sämtliche preußische Handelskammern, ausgenommen vier, haben Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach in den Berufsschulen abgelehnt. Die vier beriefen sich auf mehrjährige gute Erfahrung; auch sei es schwer, anders als so auf die heranwachsende Jugend sittlich einzuwirken. Der preußische Handelsminister beabsichtigt unter Hinweis auf den Landtag vorläufig nicht, der Frage näherzutreten. FZ 674

Die starken Proteste gegen die Pläne zur Einführung eines Berliner Karnevals haben Erfolg gehabt. Die Vorschläge wurden abgelehnt mit dem Hinweis darauf, daß in einer Zeit schärfster sozialer Spannungen die künstliche Schöpfung eines Berliner Karnevals neben dem schon ohnehin ausgedehnten Berliner Ballbetrieb nicht ratsam sei.

Die Neuerkrankungsziffer ist nach Einführung des Gesetzes zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten von 89 auf 10 000 im Jahre 1919 auf 58 im Jahre 1927 zurückgegangen.

Weiteres vom Landeskirchentag Hessen-Kassel. Ein Gesetz über Versetzung der Pfarrer im Interesse des Dienstes wurde zurückgestellt, ein anderes über die Altersgrenze der kirchlichen Beamten (70. Jahr) angenommen, wegen des Pfarrermangels aber davon abgesehen, es auf die Gemeindepfarrer auszudehnen. Zur Rentnernot wurde beschlossen: „Der Landeskirchentag kennt die Not der durch die Inflation verarmten Glieder unserer Landeskirche und weiß, daß diese schuldlosen Opfer es in tiefster Verletzung ablehnen, Objekt einer staatlichen oder kommunalen Wohlfahrtspflege zu sein. Sie fordern nichts als ihr gutes Recht. In voller Übereinstimmung mit dem Deutschen Evangelischen Kirchenbund und dem Deutschen Evangelischen Kirchentag, die bereits im Jahre 1927 ihre warnende und bittende Stimme für die Kleinrentner erhoben haben, ruft auch der Landeskirchentag das Gewissen der öffentlichen Meinung auf, dahin zu wirken, daß bei den maßgebenden behördlichen Stellen der Lage dieser Volkskreise ernste Beachtung geschenkt wird und daß seitens des Reiches eine Entschädigung der früheren Kapitalrentner gesetzlich festgelegt wird." Das Gesetz über die Neuregelung der Kirchenkreise und Kirchensprengel soll am 1. April 1929 in Kraft treten.

In Jena wurde Gertrud Schäfer als erste deutsche Predigerin für ein Gemeindeamt ordiniert.

In Salzburg wurde zu Ehren von Gruber und Mohr, die vor 110 Jahren „Stille Nacht, heilige Nacht" komponiert und gedichtet haben, ein Denkmal enthüllt.

In der Michaeliskirche in Würzburg gibt es einen „Automat für das Jesuskind". Nach Einwurf eines Zehnpfennigstücks erscheint Jesus in der Krippe und erteilt den Segen. Neben dem ersten Automat befindet sich ein zweiter, wo nach Einwurf eines beliebigen Geldstücks ein Engel den Segen erteilt. Wartburg 12

Die „Deutsche Stunde" (Radio) in Bayern hat die Einführung von Religiösen Morgenfeiern zugestanden. Am 1. Weihnachtstage um 10 fand die katholische, am 2. die evangelische Morgenfeier statt.

Die Synode von Neuenburg in der Schweiz beschloß eine stärkere Verbindung der theologischen Fakultät mit der Kirche durch Aufbesserung der unzureichenden Professorengehälter und Heranziehung der Professoren zur aktiven Mitarbeit an der Kirche.

Präsident Masaryk hat gegen ein kürzlich von der tschechischen Nationalversammlung angenommenes Gesetz, welches das für den Wahltag und den vorhergehenden Tag bestehende Alkoholverbot aufhebt, Einspruch erhoben: die Verhältnisse hätten seit den letzten Wahlen sich nicht derart geändert, daß die freie Verabreichung von Alkohol das Wahlergebnis nicht ungünstig beeinflussen könne.

Der polnische Evangelische Verein hat das Paulinum in Posen für ein Mehrfaches des damaligen Liquidationserlöses zurückerworben.

Die Gründung eines „Volksklubs der Reformierten" in Neusatz in Jugoslavien wurde von dem Vertreter des Obergespans mit der Begründung verboten, daß Kulturbewegungen auf konfessioneller Basis nicht gestattet werden könnten, während die katholische Kirche sich ungehemmt kulturell, wirtschaftlich und politisch betätigen darf. Das Deutsche Haus in Cilli wurde den Deutschen weggenommen, da es nur für deutsche Volkszugehörige zugänglich und daher eine unmoralische Einrichtung sei. NeueEvKZ Bielitz 12

Ein den (17) Metropoliten Südslaviens vorgelegter Gesetzentwurf erkennt das kirchliche Wahlrecht auch den Frauen zu. Die Mehrheit des Episkopats soll dafür sein. Innerhalb der orthodoxen Kirchen wäre das eine beachtenswerte Neuerung. FZ 15

Die griechische Regierung hat verfügt, daß den Gemeinden orthodoxer Christen, die sich wegen der Einführung des gregorianischen Kalenders von der Kirche getrennt hatten, besondere Kirchen zur Verfügung gestellt werden, in denen sie nach dem alten Kalender feiern dürfen.

Im Hauptquartier der Heilsarmee spielen sich heftige Kämpfe um die Nachfolge des schwerkranken Generals Booth ab. Nach der Verfassung muß jeder General sofort nach seinem Amtsantritt den Namen seines Nachfolgers im versiegelten Umschlag in einem Tresor deponieren. Es handelt sich nun ebenso um die kommende Person wie um Verfassungsänderung. — Die Heilsarmee hat ein sehr großes Vermögen, sie besitzt Liegenschaften, die auf nahezu 200 Millionen Mark geschätzt werden. FZ 18

General Booth, einstimmig aufgefordert sein Amt niederzulegen, weigert sich.

Durch die Neuwahl des amerikanischen Abgeordnetenhauses des Senates ist die Zahl der Anhänger der Prohibition um 20 und 6 verstärkt worden. Auch bei der Neuwahl der Gouverneure, der Staatenparlamente und Beamten siegte die Prohibition.

Die Stiftungen im Jahre 1927 in den Vereinigten Staaten von privater Seite für soziale, charitative, religiöse, kulturelle und Erziehungseinrichtungen belaufen sich auf 2258,5 Millionen Dollar, also über zehn Millionen Reichsmark: Erziehungszwecke 187,20, Organisierte Wohltätigkeit 256,70, Stiftungen für medizinische und Gesundheitszwecke 204,40, Spiel und Erholung 19,30, Schöne Künste 25,70, Verschiedene Reformorganisationen 13, Direkte persönliche Spenden an Einzelne 257,80, Religiöse Stiftungen 1079,90, Spenden fürs Ausland 214,50 Millionen.

Auf der Moschee in Nakoba ist eine Lautsprecheranlage angebracht worden, durch die künftig der Muezzin den Gebetsruf ertönen lassen wird.

Beim Bau der Eisenbahn von Brazzaville bis Pointe Noire sind binnen drei Jahren 17 000 Neger an Wetter, Überanstrengung und Krankheiten zu Grunde gegangen: um einen eingleisigen Schienenstrang von 87½ englischen Meilen herzustellen. So in Französisch-Afrika. Die Belgier bauten im benachbarten Kongogebiet 750 Meilen Bahn mit einem Verlust von „nur" 3000 Arbeitern. FZ 24 nach „Petit Parisien"

Mit Januar 1929 erscheint in Köln „Das Rote Blatt der katholischen Sozialisten", Herausgeber Heinrich Martens, um denen, die zugleich bewußte Katholiken und bewußte Sozialisten sind, eine Tribüne zu verschaffen. ED 53

Zeitschrift für Religion und Sozialismus. Herausgegeben für den Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands von Professor D. Georg Wünsch. Erscheint jeden zweiten Monat. Heft 1 liegt vor. Das Jahr 6 M., Einzelheft 1.50. Verlag der Religiösen Sozialisten in Karlsruhe-Rüpper.

LIBRARY PACIFIC SCHOOL RELIGION

Evangelische Jugendführung. Vierteljahrsschrift. Leiter Pastor Walter Uhsadel, Hamburg; Herausgeber Cordier, Stählin, Schafft. Im Bärenreiter-Verlag, Kassel. Die eben erst angekündigte Zeitschrift will der Erörterung von Grund und Wesen evangelischer Jugendführung dienen, auch dem Jugendführer praktische Handreichung tun.

Die Eiche, Siegmund-Schultzes Vierteljahrsschrift für soziale und internationale Arbeitsgemeinschaft, geht mit ihrem eben beginnenden 17. Jahrgang in den Leopold Klotz Verlag über. Jahrgang 8 M.

Das Kirchenblatt für die reformierte Schweiz erscheint mit seinem 44. Jahrgang in neuer stattlicherer Gestalt. Es zeichnen Professor D. E. Staehelin, Basel; Pfarrer E. Kutter, Bruggen; Pfarrer R. Hirzel, Teufen.

Von Personen. Angenommen: Heidelberg von Professor D. Walther Köhler in Zürich. Promoviert: Superintendent Gottfried Smend in Lissa zum D. von Breslau; Lic. Dr. Gottfried Nagel, Direktor des Oberkirchenkollegiums in Breslau, zum D. von Erlangen; Jhmels, Rendtorff und Söderblom zu DD. von Pecs *). Gestorben: GR Professor D. Wilhelm Lotz in Erlangen; Erzbischof Pfluger in Wien. E St

Verschiedenes

Furche-Almanach auf das Jahr 1929. Berlin, Furche-Verlag 1928. 172 S. 1.80 M.

Dieser Almanach geht einen neuen Weg. Neben dem üblichen Bücherverzeichnis, einem knappen Kalender und biographischen Autorenregister stehen nicht Stücke aus den im letzten Jahr erschienenen Verlagswerken oder Originalbeiträge der Hausautoren, sondern Friedrich Julius Stahl wird uns von Franz Irmer vorgestellt. Eine originelle Idee, die sicherlich Beifall verdient, zumal der Verlag darin Recht hat, daß Stahl zwar gekannt aber nicht gelesen wird.

Auf der andern Seite freilich kommen viele Wünsche zu kurz. Denn wer sich einen Almanach kauft, will doch eben in den allermeisten Fällen kein richtiges „Buch" lesen, sondern sich an hors d'oevres ergötzen, dort wie hier ein wenig schmecken und mit seinem Geldbeutel meditieren, ob's vielleicht gar zum ganzen Gericht reicht.

Das fällt nun hier fort. Immerhin ist der Versuch beachtenswert, und das Buch schön ausgestattet und preiswert, so daß es auch so viele Leser finden wird. H Sch

*) Alle Zeitschriften melden: Pest. Pest gibt es nicht mehr. In Budapest gibt es keine theologische Fakultät. Ohne Zweifel handelt es sich um die Universität Pecs (Fünfkirchen), die aber nicht in Pecs, sondern in Sopron (Oedenburg) untergebracht ist. Ihre theologische Fakultät aber ist die alte, einzig noch im heutigen Ungarn verbliebene Oedenburger Theologische Akademie, deren Lehrkörper durch aus Preßburg geflüchtete Professoren ergänzt ist, und die rechtlich an die Pecser Universität angegliedert wurde. D H

Berechtigungswahnsinn

Es tut wohl, daß ein Mann wie Kerschensteiner sich gegen das heutige deutsche Berechtigungssystem in die Schranken wagt. Laut Eth. Kultur 11 sagte er neulich in Jena: „Das in der Welt nur noch von China übertroffene deutsche Berechtigungssystem gründet sich auf ein Ragout von Bücherweisheit, das für die Bildungsarbeit eine Gefahr ist. Wir haben Hochschul-, Prima-, Obersekunda-, mittlere und Volksschulreife und werden sicher noch eine Kindergarten- und Säuglingsreife bekommen. Um jeden dieser fünf Zustände ist ein Berechtigungskranz geflochten. Haben sich bisher nur die Beamten des Staates um immer neue Reifezeugnisse bemüht, so droht der Unfug nun auch noch in die Wirtschaft einzureißen." Man möge dort weiter lesen. Lernen ist gut, Können ist auch gut. Soll das gar nicht mehr in Freiheit gedeihen? Welche Pedanterie, welch ein Bürokratismus, welche Außerlichkeit der Beurteilung wird da gezüchtet! Und unsre arme Jugend hat den nächsten Schaden davon.

— Die Notiz ist liegen geblieben. Nun lesen wir in FZ 973 vom 30. 12., daß der Vorstand des Deutschen Städtetags sich gegen die Forderung gewandt hat: „daß die Beamten des mittleren Dienstes das Reifezeugnis besitzen sollen." Er erklärt, „daß eine schulmäßige Vorbildung, die mit der mittleren Reife oder mit der Reife für Obersekunda abschließt, zur Vorbereitung für den mittleren Beamtendienst vollauf genügt." Hoffentlich wird das gehört. Es wäre auch ein Riegel zum Schutz der schrecklich überfüllten Hochschulen. R

Kleine Mitteilungen

Wir haben irrig gemeldet, daß Geheimrat Professor D. von Schubert bei der Marburger Gedenkfeier die Rede über das Religionsgespräch hält. D H

Versammlungskalender

20.—21. Mai Vierhundertjahrfeier der Protestation Speier
21.—23. Mai Evangelisch-Sozialer Kongreß Frankfurt a. M.
24.—27. Mai Evangelischer Bund (Brandenburg) Berlin-Wilmersdorf
26.— ? Juni Deutscher Evangelischer Kirchentag Nürnberg
11.—13. September Marburger Religionsgespräch Marburg
1.— 3. Oktober Bund für Gegenwartchristentum Eisenach
4.— 6. Oktober Evangelischer Bund Koblenz
7. Oktober Freunde der Christlichen Welt Basel

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Protestantenblatt. Hutten-Verlag G. m. b. H., Görlitz
Herausgeber W. Schubring, E. Pfalzgraf und Hennecke
Inhalt 1929 Nr. 1: Mark. 4, 1—34 (Fischer). Zum Jahreswechsel (Wendt) Kameradschaftsehe, Stufenehe, Ehescheidungsreform (Hartmann, Rücklos) Lessing (A. Fischer). Altes und Neues (Stählin, Ziele und Wege, B. d. J.) Puppengreuel (Jungnickel). Von gestern und heute (Konkordat).

Seelsorgebetrieb und Seelsorgekunst

Über dieses Thema schreibt Konsistorialrat D. Falke im Rahmen einer größeren Aufsatzreihe, die die Erneuerung der Seelsorge zum Gegenstand hat, im Februarheft der „Pastoralblätter" *). Reiche persönliche seelsorgerliche Erfahrungen geben seinen Ausführungen den Hintergrund, wie das überhaupt die Eigenart dieser weit verbreiteten Zeitschrift des Pfarramts in Deutschland ist. Kennzeichnend dafür ist etwa auch die Fortsetzung der Aussprache über „Das Pfarramt im Industriedorf", die bereits im vorigen Heft begonnen hat, oder eine Studie von Pfarrer Dr. Traue über das Thema „Der beliebte Pfarrer". Unter den homiletischen Beiträgen des Heftes finden wir eine Predigt bei Gelegenheit einer Kriegerdenkmalsweihe und eine Anzahl von Beichtreden, sowie die üblichen Textbearbeitungen für die Zeit bis Okuli.

*) Verlag C. Ludwig Ungelenk-Dresden 24.

Staatl. anerkannte Wohlfahrtsschule
des Ev. Johannesstiftes, Berlin-Spandau, für Männer
Zweijähriger geschlossener Lehrgang, neuer Semesterbeginn Ostern 1929.
Vorbildung: Obersekundareife, oder Mittelschulreife, oder schulwissenschaftliche Vorprüfung ohne Fremdsprache. Abgeschlossene Berufsausbildung. Aufnahmealter: Vollendetes 20. Lebensjahr. Ziel: Ausbildung für den Dienst als Fürsorger, Jugendpfleger, Erzieher, auf den verschiedenen Arbeitsgebieten der kirchl. Gemeindearbeit, Inneren Mission, und der allgemeinen Wohlfahrtspflege.
Prospekte: durch d. Leiter, P. Lic. Dr. Schreiner, Spandau, Ev. Johannesstift.

Freunde der Christlichen Welt, Görlitz
Montag, den 28. Januar: Abends 8 Uhr Rittersaal des Goldenen Kreuzes.
Pfarrer Treu: **Welche Religion verkündet Lessing in seinem Nathan?**

Bund für Gegenwartchristentum, Leipzig
Vorträge im Gemeindesaal der Reformierten Kirche, Tröndlinring 7
Freitags, abends 8 Uhr
1. Februar Frau Dr. Klante-Eger: Max und Marianne Weber"
15. Februar cand. rev. min. Kretschmar: „Adolf Stöcker"
1. März Schuldirektor Hennicke: „Erlebtes in Miechowitzer Gemeinschaftskreisen"
15. März Privatdozent Lic. Dr. Leube: „Weltanschauung u. Literatur".

Heim der Freunde der Christlichen Welt
Friedrichroda i. Thür., Schreibersweg 6
Schönste stille Lage unmittelbar am Walde. Behaglich eingerichtete Zimmer. Gute Verpflegung. Auf Wunsch vegetarische oder diätetische Küche. Geistige und gesellige Gemeinschaft ohne jeden Zwang. Für alle Freunde und Gesinnungsgenossen geeignetster Aufenthalt.
Anfragen an die Hausmutter Frau Blume. Fernsprecher 270.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich vier Mark, im Auslande vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 2. Februar